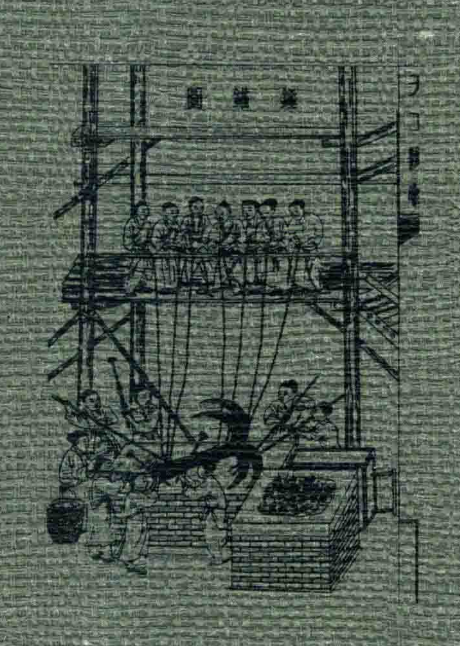
行业神崇拜

中国民众造神史研究

李乔 著



北京出版集团公司
北京出版社



其实中国木匠的鲁班祖师，秀才的至圣先师，不过是中世纪"行会""教会"式的文化。

——瞿秋白

要打破以贵族为中心的历史，打破以圣贤文化为固定的生活方式的历史，而要揭发全民众的历史。

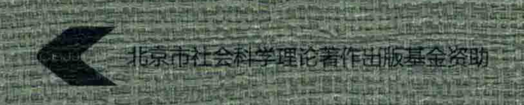
——顾颉刚

千百年来，人们总是用迷信说明历史，我们则用历史说明迷信，这是我们的原则，也是我们的方法。

——任继愈

古今生活、思想中的神怪方面之史的研究，能够帮助解放人的心灵。

——［法］Salomon Reinach



北京市社会科学理论著作出版基金资助

ISBN 978-7-200-09991-1



定价：98.00元

行业神崇拜

中国民众造神史研究

李　乔　著

北京出版集团公司
北　京　出　版　社

图书在版编目（CIP）数据

行业神崇拜 ：中国民众造神史研究 / 李乔著. —
北京 ：北京出版社，2013. 8

ISBN 978 -7 -200 -09991 -1

Ⅰ. ①行… Ⅱ. ①李… Ⅲ. ①神—崇拜—研究—中国
Ⅳ. ①B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 190499 号

责任编辑：杨　钢
责任印制：宋　超
装帧设计：郭　宇

行业神崇拜

中国民众造神史研究

HANGYESHEN CHONGBAI

李　乔　著

*

北京出版集团公司
北　京　出　版　社　出版

（北京北三环中路 6 号）

邮政编码：100120

网　址：www. bph. com. cn

北京出版集团公司总发行

北京京华虎彩印刷有限公司印刷

*

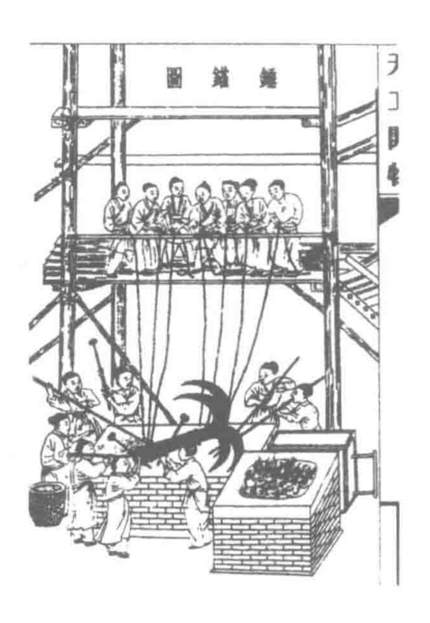
787 毫米 ×1092 毫米　16 开本　32. 25 印张　614 千字

2013 年 8 月第 1 版　2013 年 8 月第 1 次印刷

ISBN 978 -7 -200 -09991 -1

定价：98. 00 元

质量监督电话：010 -58572393


錘錨圖

迄今为止总是提出这个问题：神是什么？德国哲学就这样回答问题：神是人。……人所固有的本质比臆想出来的各种各样的“神”的本质，要美好得多，高尚得多，因为“神”只是人本身的相当模糊和歪曲了的反映。

——恩格斯《英国状况——评托马斯·卡莱尔的〈过去和现在〉》，《马克思恩格斯全集》，中文第二版第3卷第521页。

内 容 提 要

行业神崇拜是中国民间信仰的一大类型，是中国民众造神史的一个典型个案，是积淀着中国传统文化诸多要素的历史文化现象。本书以中国行业神崇拜为研究对象，对大量有关的历史文献资料及调查采访材料进行了分析、整理、考辨和理论概括，揭示了中国历史上各行业从业者所奉诸神的基本面貌及从业者造神的心理、方法和文化底蕴，阐明了与行业神崇拜有关的中国民间信仰、中国历史和中国文化的许多特点和规律。全书分为“概论之部”和“考述之部”上、下两编。“概论之部”是对中国行业神崇拜的理论阐述，“考述之部”是对十七大类共一百五十多个行业的祖师神及单纯保护神的考证和记述。本书是中国社会史、文化史和民俗学研究领域的一部力作。

Abstract

This book is both a work of folklore and a study of Chinese culture and history.

Worshipping a pantheon of Gods or Spirits related to specific trades or crafts is commonly found in the religious beliefs of many societies and is quite typical in China.

The worship of Trade Gods is a common phenomenon of lower level Chinese culture and is an important aspect of Chinese social history. Furthermore, it is a phenomenon which accumulates and condenses many important elements of Chinese traditional culture.

This book investigates a broad range of Trade Gods, Ancestor God and Individual Protective Gods found in Chinese history.

Through an analysis of numerous historical documents, the author examines and clarifies the fundamental appearance and creation of these Trade Gods. Also studied are the salient factors involved in the creation and development of these objects of worship. Revealed are the characteristics, structure and aspirations of Chinese folklore and the creation of local Gods and Spirits.

This study comprises two sections: The first section generalizes the phenomena of the worship of Trade Gods. The second section verifies and describes 17 categories (including 150 individual) of Trade Gods, Founder Gods (which are said to have created specific trades or crafts) and Individual Protective Gods.

任 序

新中国成立后，学术界曾对于中国社会性质，中国封建社会的上限、下限问题开展过广泛的讨论。谈到中国封建社会下限，不能不涉及资本主义萌芽问题。谈到资本主义萌芽问题，不能不涉及手工业诸行业的兴起、分工、发展的问题。要开展这方面的研究，要求搜集文献资料，也要有社会调查。既要深入考察某一行业的情况，也要兼顾共存的其他行业情况。局部与全体联系起来考察，才可以进行定量定性剖析。开展这一工作，第一步须从汇集原始资料开始。

李乔同志把他的研究行业神崇拜问题的书稿送来给我看。粗略看过，觉得是一部有史料价值的著作，值得向社会推荐出版。

这部书的突出优点是资料搜罗宏富，它的史料价值不在于关于行业神“崇拜”的论述，而在于“行业”罗列的齐全。关于中国行业的兴起、发展和分工，过去有过一些著作，但研究得还不够。研究它，既离不开文献依据，还得结合社会调查。李乔同志善于利用工作的条件，不辞辛苦，深入社会各行业，结合文献进行社会调查，汇集的记录是可信的。今后随着调查研究的深入，还会有新的资料被发现，将有所补充；但我相信不会有重大的突破，因为作者搜集的材料相当齐全，是作者长期积累的成果，短期突击是搞不出来的。

它是一部记录中国各行业从业者信仰的资料性的专著，给社会史、经济史，特别是中国近代经济史、社会史提供了可贵的原始资料。它客观地描述了各行业的发展活动状况，给专业研究者留出了阐发的余地，用实践纠正了学术界多年来轻视史料、喜欢发空论的流弊。

它反映了近代中国手工业分工的实际状况，反映了中国手工业行会的封建性，行业分工纷杂而缺乏严密统属。这种现象表明近代中国手工业、工商业没从中世纪的躯壳中蜕化出来，带有更多的封建性的特点。

它反映了近代中国科学不发达，文化落后，广大从业人员处于半愚昧不觉醒的状态，不能掌握自己命运，不得不靠神灵保佑。

它反映了近代中国行业独占性和下层社会原始互助的遗风。行会成员可以得到同行的保护和困难救济。行会之中的掌权者有的是上层绅士，广大成员则是劳动者，中间有剥削者和受剥削者。处在社会最下层的乞丐业，当然说不上富有，但丐头也能在众多的乞丐中敲骨吸髓、进行剥削。这些现象都是近代工人阶级尚未出现，劳动人民尚在朦胧阶段的情况。有了行会，同业中毕竟还可

以凭借集体力量保护本团体成员的一些权利。“行业神”是用来团结同行的一面旗帜。在中国封建社会后期，政权集中，人民没有集会结社的自由，用迎神赛会形式，既可团结同行业群众，又可以举行一些群众性的娱乐活动，使同业人员有一个定期协商公务的机会。行业神的崇拜不过是个外壳，社会活动、经济活动才是它的实质。至于那众多行业的“祖师爷”的来历有无历史根据，是捏造还是附会，尽可姑妄言之，姑妄听之，无足轻重。

千百年来，人们总是用迷信说明历史；我们则用历史说明迷信，这是我们的原则，也是我们的方法。

任继愈

1989 年 11 月

戴 序

读了李乔同志的研究行业神崇拜问题的书稿，我叹服他辛勤的劳动终于获得了丰硕的成果。大写的人，真是万物之灵长，哪里有什么上帝造人，历来都是人在造神。我所执的业是读稿，这种行当可谓五味俱全，颇多苦趣，但读李乔的这部书稿，却别有滋味，觉得是我近年来所读中青年书稿中的优秀之作。

关于中国行业神崇拜问题，这部稿分两编加以讨论。上编写这一问题的概论，研讨行业神的含义特征、形成经过、崇拜目的、敬神活动，等等，并略论其在历史上和民俗上的价值。下编为按行业的分述，将俗称三百六十行划为十七大类，分别叙述了一百五十多个行业所崇奉的神祇，真是言之凿凿，洋洋大观，读来感到是很有功力的作品。作者为这一论题进行了相当周密的思考，付出十分艰辛的劳动，写成的这部书稿，标志出作者的实际学力和成熟程度。我将此稿看作是十年来民俗学复苏后的难得的可喜收获。

恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》里说过：“实际上，每一个阶级，甚至每一个行业，都各有各的道德。”各个行业都有自己的行话、市语，自己供奉的神祇。这种种神灵，是现实和奇幻的结合，作为各行业所应遵守的道德行为规范的精神监督力量，起团结、约束和教育从业人员的作用，造神的意义主要在这里。

作者的分析值得注意，书中说明行业神分祖师神和保护神两大类，而探讨的重点在于祖师神。至于对祖师神的崇拜，仍有区别性的说明，即确有创业之功者不一定就被作为祖师加以崇拜，这样的论述就精细入微了。同时，还说明了祖师的“神性”与“人性”，从而指出神灵崇拜的起源与社会意义。《周易·观卦》尝云：“圣人以神道设教，而天下服矣。”在本书中，所谓“圣人”，则是作为社会经济活动主体的工商业主，是他们创造并认可了这些神。这一部分不是用简单的几句话来叙述，而是分几个层次来论述，于此可见作者运思的细致。

孔丘是个博学、切实的人，“知之为知之，不知为不知”。他有四不说：“怪、力、乱、神。”《论语》里记述他的态度是“敬鬼神而远之”，“祭如在，祭神如神在”。从原始社会的图腾崇拜起，原始人将某种动植物当作本氏族的保护者。最早的宗教信仰中，神祇的观念就是随着现实世界的发展而演化，自然力量和社会力量不断以人格化的方式在人们头脑中作出各种虚幻的反映。在我国古文献中，《尚书》的释文认为：“天曰神，地曰祇。”而《周礼·春官·大司乐》注，又说天神是指五帝及日月星辰。适应社会生活各方面各层次的需要，

造神封神越来越繁杂。鲁迅排遣心目中的离奇和芜杂时，写过《五猖会》和《无常》，津津乐道童年的见闻与欢愉，引人神往，而他在同一篇文章中却不禁两次写道："吁！鬼神之事，难言之矣。"

对于"难言之矣"的鬼神之事，李乔以颇为细密的剖析去说明行业神的特征，比如行业神有其庞杂性、行业性、虚构性与附会性。他接着便分别说明这四性的情况，但又不止于叙述表象，还进一步解释形成四性的原因。例如，既说明行业神以虚构和附会为多，又说明何以虚构与附会者为多，还指出从业者心目中则不认为是虚构与附会，而当作是真实可信的。所谓"信则真，诚则灵"，神道与宗教信仰的主要支柱便在这里。书中阐明了行业神崇拜的精神实质，这就是民间对一些神祇之所以奉若神明的心态。作者的论述确是颇为细密的，我以为可以从若干传统节日习俗的形成得到反证。汉族不少节日活动的观念，植根于历史文化传统，有些盛大的节日的形成，联系到著名的历史人物或事件，可又并非准确无疑。寒食节之于介子推，端午节之于屈原、伍子胥乃至曹娥，中秋节之于元末农民起义，重阳节之于费长房，等等。在严肃的考据家看来，都属荒诞不经，缺少确证；而民间大众乐于接受这些附会，觉得倒也切合情理。人们有幸见过不少勇士挥舞铁扫帚，但至今未见伟大者站出来号召打倒清明节、打倒中秋节，与此不无有关吧。荒诞的构想丰富了节日的内涵和情趣，神喜人欢嘛！

书中接着写行业神的随意性、含混性的特征，继续贯彻上述的思辨，仍用一层一层讲论的笔法，说明二性的表现，再说何以具有这二性。"翁云何用知许事，但愿神欢乞神庇。"只要有个神来庇佑就得了。书中还把行业神崇拜与民间宗教信仰结合起来论述。作为意识形态的宗教，在民间具有广泛的影响，通过民情风俗表现了它的力量。行业神的形成也是它在社会生活中进行渗透的具体表现之一，从中可以看出在我国盛行的道、佛两教的作用。还应附带说一句，儒家文化与封建礼教的影响，当然也不应忽视。

读了本书的上编，给我最深刻的印象是作者的论述方式，不是开中药铺式，不是"而"字式，也不是一根竿子戳到底，却是由表层逐步展开到深层，一层又一层的剥笋式。这就避免了论说文的常见病：揪耳捏鼻，生吞硬灌。它令人信服地阐明了事理，读来引人入胜，饶有兴味，显示了作者的思辨精神和驾驭材料的能力。这是一种十分可贵的优点。很可惜，却有不少作者不善于说理，而只将结论硬塞给读者。书中讲造神的根据，行业神的形式，又联系到通俗小说和神话所起的推波助澜、启发成全的作用，都用这种笔法。进而论及行业神崇拜的原因、目的与作用，崇拜的活动，敬神活动的发展，都从各个角度去考察，而不流于简单化。最后写祭典、赛会、场所、神马、禁忌，等等，既有循着历史发展线索的观察，也有现实状况的相当具体的描述。这都不是泛泛之谈。

有些行业的赛会是很豪奢的，所以鲁迅说过："孩子们所盼望的，过年过节之外，大概要数迎神赛会的时候了。"（《五猖会》）全书上、下两编，上编提挈全局，综论造神崇拜的缘由作用，剖析说理，以统率下编分论各式各样的神祇。这是本书构想成功的地方。

虽说上编为剖析说理，却不是过去一度风靡论坛的以论代史的手法，不是用几个概念来罗织推理，而是每个论断都有材料根据，且非单文孤证。下编便呈献材料，从而展示各类行业的神祇。我读下编，好像走进行业神的陈列馆，一尊尊神灵，千姿百态，煞有介事地岸然高踞，仿佛真的统管一业的兴旺发达。作者便是陈列馆中的讲解员，听他娓娓道来，如数家珍，情趣盎然。这里我就不一一赘述，留待读者的慧眼去作客观的检验。

读李乔的书稿，有愉悦也有感触。通观全稿，没有连篇空话，没有吓人的大话，没有令人迷惑不解的词儿。尽管探讨的是行业神，都在虚无缥缈间，或在牵强附会中，然而，所有的神祇，都言之有据，有材料支持论点，凭着一件件材料说话。虽属不经之谈，荒诞无稽，可是一个个有根据，有来源，有书可证；其中有些材料，不光是从书本到书本，还有他自己的实地观察。不论分析解说，单讲把这些行业神一个个揪出来，介绍他是何方人士，哪路神怪，如何被制造加封，怎样发展崇拜，就必须切实查检群书，找出根据。这就应如顾亭林所说，自出己意，"采铜于山"，而不能"买旧钱"，"以充铸而已"（《与人书》十）。不谈一时充斥于摊头的秽乱下贱、非"打"即"脱"之作，即在某些貌似知识性学术性作品中，也不乏只靠几种大陆旧籍或港台新书剪辑抄撮而成。甚至个别所谓翻译，不过是将前人旧译改头换面而成，有的竟然在他人旧译本上略改字句，便作为新译送到编辑部来了。在经济大潮的激荡下，某种人的桂冠，往往是篡取他人的绸缎或用红红绿绿的票子糊成的。李乔却完全比不上那些聪明的"大马扁"，他质朴老实，只在学术领域中一点一滴地做功夫。据人见告，他在业余撰写本书时，真是茹苦含辛，在物质和精神的困境中振奋不懈。祝愿他继续保持务实的学风和诚实的生活态度。这本书当然绝不是什么治国平天下的大著作，不过是一本关于民俗学的学术性资料书，然而它不掺水掺杂，不弄虚作假，没有大队新词的游行，不以莫测高深来掩饰言之无物。它切实、具体、严肃，治学不负务实人，这是一次可喜的收获！尽管文化学术界的沙化面积日见扩大，我仍是从务实的中青年作者中看出了希望。

关于行业神的崇拜问题，有好多方面值得探索。造神封神，各式神祇，都是为造神者办事的。行业组织亦称行帮，英文音译的"基尔特"，是封建社会城市中的同业组织，有手工业行会和商人行会（商会）两种。这两种行会，是封建社会手工业者和商人在商品经济发达的条件下，为团结同行，联络职工，限制竞争，规定生产或业务范围，解决业主困难和保护同行利益，由同业或相关

行业联合组成。造神封神，作为同行的旗帜，或者说，等于某个氏族的图腾，某个阀阅之家的族徽罢了。在欧洲，10 世纪前后出现的手工业行会，最初是师傅们的组织，14 世纪间才出现帮工行会。在中国，隋唐时代城市中有行，宋代有了团行，明清时代更为发达。这些行会的种类和数量，随着社会分工和交换的发达而增多。行会订有行规，有共同崇拜的神祇。行会的多寡和敬神活动的盛衰，常在会馆、公所及庙宇的碑刻中留下记载，成为研究各个地区社会经济状况的重要参考资料。从碑刻所记的行业神崇拜活动中，见到经济发展的踪迹，可以看出行会在反对封建主压迫和促进工商业发展过程中起过作用。不过，行会多为雇主、豪商所掌握，所制定的行规、业规以及公议条规，等等，不仅规定经营范围、成员应遵规则，同时规定产品规格价格、保持传统条例、雇用帮工待遇、劳动条件和学徒制度。各式神祇在他们中间起着精神上宪兵的作用，违则处罚。那些香烛纸马不是白白烧掉的，遇有同业纠纷、伙友争议、违章事件、本业习惯等问题，神要充当仲裁的角色，要在神祇面前解决。由于行会本身带有封建垄断性质，神祇的迷信也是雇主业主施展花招的掩护，在商品交换范围日益扩大的情况下，行会就成为生产力发展的障碍，钳制和压迫帮工的工具；行会崇拜的神祇便成为愚弄帮工的帮凶了。在漫长的年代里，中国是一个封建历史悠久、古老而又落后的农业国，行会是商品经济发展的产物，又是限制商品经济进一步发展的组织，行业神便产生和活跃在这片辽阔而深厚的土地上。这些千奇百怪的行业神的存在，不正可以说明这片土地里萌生出怎样的思维方法和弄神弄鬼的思维习惯啊！行业神有灵，能给我们多方面的启迪。行业神崇拜的研究，我以为，还有不少层面值得继续探索。

我读过李乔同志的原稿，在排出清样后，他又要求我写篇序言。我自愧不是这门学科的专家，也没有权力地位的支撑，提笔写序是很僭妄的了。然而我历来是个好事之徒，一向喜欢努力耕耘、自重自爱的人。出于情不可却，只得提笔伸纸，可是写起来又没完没了，为什么？因为我抑制不住衷心的喜悦，我为学苑的新收获而喜悦，我为务实的治学者而喜悦。谓予不信，那么，还是由广大的读书界诸君终审——请！

戴文葆

1989 年 12 月

自　序（一）

《论语》上有一条有名的记录："子不语怪力乱神。"在孔夫子不大愿意谈论的四项事物当中，神，是其中之一。按说，尊孔的中国人应当模仿圣人的样子去做，对神表现出淡漠，但不，历来的中国人，别的事可以按孔子的话去做，敬神一事则万不可"不语"，不可轻视、淡漠。特别是一般民众，对神灵更是表现出一种发自心底的笃信和狂热的尊崇。这种现象，几千年来一以贯之。于今仍然余音袅袅，不绝如缕，蔚然构成一部中国民众造神、拜神的历史。

造神史属于心态史的一支。以往的历史学家，最看重的是政治史、军事史、经济史之类，对心态史则难得一顾。其实，心态史是极为重要的。梁启超在《中国历史研究法》里说："凡史迹……非深入心理之奥以洞察其动态，则真相未由见也。"史迹，是人创造的，人的心态如何，能不关乎史迹的走向吗？而造神史，则是心态史的重镇。造神、拜神，属于人的信仰活动，是人的精神生活的重要部分，是心态的突出表现，特别是当一种文化由"神本"尚未完全过渡到"人本"的时候，造神、拜神更可以说是心态史的最重要的内容。

造神史在一定意义上说又是民众史的一支。旧式的历史学家，目光总是朝上的，看到的只是帝王将相、文人士大夫之类，而对一般民众的历史，则不屑一顾。而其实，民众是历史活动者的主体，民众史是极为斑斓多彩的，若是不去记录和研究一般民众的历史，那么，史家欲得的所谓真史全史，便只能是半真的、片面的和苍白乏味的。顾颉刚早年曾提出过"要打破以贵族为中心的历史，打破以圣贤文化为固定的生活方式的历史，而要揭发全民众的历史"的主张，真是卓越的见解。中国造神史，在很大程度上实际是一般民众的造神史，因而，从一定意义上说，一部中国造神史就是一部中国民众造神史。因此，研究中国民众造神史，对于"揭发全民众的历史"，无疑是极有意义的。

中国造神史发展到"文革"，如异峰突起，与极左政治浑然结合起来，构成了中国内乱史的一个分支。神道设教，本是中国政治文化的一个传统，而"文革"时期的造神，则是对这一传统的新创意。俄国工人政党内部曾有一派"造神论"者，主张创造一个"无产阶级的神"，结果遭到了列宁的痛斥。这派"造神论"者虽然很快在本国销声匿迹了，但他们的理论却在有深厚造神土壤和传统的中国被实践了。"文革"中何以有亿万人参加造神？他们（我也是其中之一）何以那般狂热地"拜神"？个中原因，除了当时的政治因素以外，绵延久远的中国造神史的传统在发生作用，无疑也是一个重要原因。因此，研究中国造神史，对于探讨当代中国政治史上的某些现象的深层原因，是有帮助的。

全面的中国造神史研究，是个很大的题目，我担当不起。我只研究其中一个题目——行业神崇拜。这是林林总总的中国诸神崇拜中的一个个案。研究好这个题目，也就对中国造神史的许多一般性的问题有了答案。启发我研究这个题目的，先是孙殿起所辑《琉璃厂小志》中的一条材料，后来是一些先贤学人在论著中偶然谈及的与此题有关的零星材料。《琉璃厂小志》提到，旧京琉璃厂的书商，要根据行业需要供奉文昌帝君和火神，这引起了我研究中国行业神崇拜的最初兴趣。先贤学人提到的零星材料，如明末清初大学者顾炎武曾在《日知录》里以茶业供奉陆羽为谈资评论某人；瞿秋白曾把木匠供奉鲁班作为“行会文化”的标识；顾颉刚在论述“三皇”问题时，将木匠供鲁班、织工供嫘祖与医师供三皇作比较；冯友兰在论述孔子在中国历史上的地位时说，士人尊崇孔子为先师先圣，“犹木匠之拜鲁班，酒家之奉葛仙”。这些材料，使我感到行业神崇拜这个问题，可能是一眼很深的井，值得好好地去挖掘，探究。

情况确实如此。行业神崇拜是中国民间信仰的一大类型，是中国民众造神史的一个典型个案，是涉及历史学、社会学、文化学、民俗学、神话学等多个学科的综合性研究课题。中国行业神崇拜，积淀了大量的各种中国传统文化现象。弄清中国行业神崇拜，对于认识中国历史、中国文化、中国宗教信仰的特点，特别是下层文化和民众造神的特点，具有重要的意义。比如，人们常说“神是人造的”，但人究竟怎样造神？其具体过程、具体想法是怎样的？往往语焉不详。行业神的造神过程堪称人造神的范例，弄清这一过程，可以深切、具体地理解“神是人造的”这一道理。行业神崇拜是一个诱惑力很大的课题，我决心研究它，完成它。

可能是因为孔子的“不语怪、力、乱、神”影响到了著述家的选择，历代典籍便不大愿意记鬼神事，正统史家的观念又使历代文献很少记录一般民众的历史，因之，关于行业神崇拜的史料便非常难觅，行业神崇拜的历史面貌便不易弄清，所谓“文献不足征”也。写这部书，费时最多的是搜集资料。正统文献中的材料不够，便只好到野史杂著中去寻找，只好从各类杂书的字缝里去挖掘，只好向谙熟掌故的故老去询问，恰是所谓“礼失求诸野”。

写这部书，我受了清儒的一些影响，作的是“窄而深”的研究，用的是实证的、因事见义的方法。研究中国历史和文化，历来有“实”和“虚”两类方法，我用的是前一种方法。司马迁著《史记》时，曾考虑过用哪种方法好，最后，他决定按孔子说的去做：“我欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也。”见之于行事，即记述史实，因事见义。我用“实”的，即考述史实，因事见义的方法去写，就是想步太史公的后尘。我是现代人，较之清儒，自然有一点现代的理论。这部书的“概论之部”，就是有一定理论性的论述。

序末，我想告诉一下读者，这部书虽是考神之作，我却又自认是忧患之书。从那庞大、驳杂的群神谱系中，从那狂热的拜神祭典中，从那喜好崇拜什么神

灵、什么圣人的国民性中，我深切体味到民主与科学的脚步在中国曾是那么的滞重，而这德、赛二先生要在中国彻底站住脚，又是多么的不容易！

李　乔

1998 年 12 月

自 序（二）

这部《行业神崇拜》是哪个学科的书？我说是跨学科的，或曰涉及多学科的，包括历史学、民俗学、文化学、宗教学等。具体说，此书研究的主要是社会史、文化史、风俗史；再具体说，主要是中下层社会风俗史，民间之信仰史、造神史、迷信史，也是中国普通人的思想史。

我写这部书的目的，是想通过一个个案，从一个侧面观察和认识中国历史、中国社会、中国人、中国文化，观察的目光，主要是向低处和广处看，即向中下层社会看，向民间看。因为这是中国历史和中国文化的根基。五四那一代文化人，一反古代人做学问眼睛总是朝上看帝王将相的积习，开辟了眼睛向下看民间，看老百姓的新路。我的观察眼光，我的向低处、广处看，便是受了五四先贤的一点影响。

陈垣是研究宗教史的大师，他既著有《元也里可温考》《开封一赐乐业教考》《明季滇黔佛教考》等名震学林的论著，同时也重视民间一般神鬼信仰的研究，他曾鼓励一些想研究宗教史的后学着力于此，说“此间很有可为”（大意）。对于陈先生的宗教学著作，我能读懂的很少，但却很想按先生的鼓励去做，研究一下民间的神灵信仰。具体来说，便选择了行业神崇拜这个题目。

我的研究方法大体是：用历史学、民俗学、文化学、宗教学相结合的方法，通过搜寻历史文献资料，连接历史碎片，相对复原历史原貌；使用归纳法，从史料中抽绎出带规律性的原理；用马克思主义和多种社会科学的理论认识和处理史料。本书的“概论之部”，是论述抽绎出的原理；“考述之部”，是做搜寻史实和相对复原历史原貌的工作，当考则考，当述则述。

我在本书第二版（增补本）自序里说，我受了清儒的影响，作的是“窄而深”的研究。这“窄而深”三字，是梁启超在《中国近三百年学术史》里谈到戴东原的朴学风格时说的。他说：戴东原一派的学风，“专作窄而深的研究，所选的题目或者是很小的，但在这个题目的范围内，务把资料搜齐。类书式的‘案而不断’，他们是不肯的，但判断总下得极审慎。所以他们所著虽多属小篇，但大率都极精锐”。我很想仿效此法去作研究。我之所以选择“行业神”这个题目，原因之一就是觉得它极适合作“窄而深”的研究。

不只清儒，晚近许多大学者也作过不少“窄而深”的研究，陈寅恪的《柳如是别传》、江绍原的《发须爪》、郑振铎的《汤祷篇》、季羡林的《糖史》，都是。从一个人、一件细事、一个细物的微观史，看出大时代、大问题。我心生模仿之意，虽自知效颦而已。

本书繁复地征引资料，一是想到孔子说的“载之空言，不如见之于行事”，毕竟史实为王；二是想学陈寅恪先生的作文法——用众多史料揭示历史面貌；三是想学英国学者弗雷泽的名著《金枝》之“严整的体系，丰富的资料”（刘魁立《金枝》序）的写法。陈先生的弟子王永兴教授教过我“隋唐赋税史”专题课，我约略知道一点陈氏治史法与作文法。尽管郭老说陈寅恪学问大，但文章写得并不大好，但我还是敬佩陈先生的文章。我这本书在正文中大量写入所征引文献的原文及出处，以及书中无脚注、尾注而用随文注，就是在有意模仿陈先生的作文法。《金枝》是文化人类学和民俗学的杰出作品，是我等后学学习的榜样。用丰富众多的资料来做实证，是正确揭示历史和社会面貌的最基本方法，也是“用历史来说明迷信”（马克思语）的需要。复原历史，揭破迷信的真相，是要用大量的资料来说话的。历史资料越丰富、越翔实，就越能接近历史的原貌，越能揭破迷信的老底。

这次增补，基本都在概论部分，考述部分增补得极少，尽管我手中有不少新材料。陈垣写完《史讳举例》以后，有人为其增补例子，陈先生说，例子是为说明问题的，书里的例子已经够多了，不必再举了。我没有为考述部分增补多少内容，是因为想到了陈先生说的话。

五四新文化运动空前地解放了中国人的思想，一切反科学、不民主的东西都开始被质疑、被动摇。万千年来束缚人们精神的神鬼信仰，乃是被质疑、被动摇的重要对象之一。从那时起，研究及批评神鬼信仰的著作逐渐多起来。我这本书，自认是继承了五四以来研究及批评神鬼信仰的学术风气的，是在这种学风影响之下做出的一点成绩。

黑格尔在《小逻辑》中说：“宗教与政治本质上是联系在一起的。”但这种联系的内容和方式，则是各种各样的。依我看，行业神崇拜这一民间宗教信仰，与政治也是有些联系的。孙中山先生说，“政治是管理众人之事”。从这个意义上说，行业组织供奉祖师神实际是行业内部的一种政治行为，是行业管理上的一种措施。现代造神运动与极左政治就更是紧密联系在一起，以至成为一而二、二而一的东西。

1998 年 12 月，我在本书第二版（增补本）自序里说，此书虽是考神之作，却又是忧患之书。的确是这样。我写作此书的初衷之一，就是想通过自己的研究，用确凿的史料证明我心中积存已久的一个想法：现代的个人崇拜，绝不是无源之水，凭空产生的，而是有历史根源的，是有民族意识的基因的。“崇拜文化”，即那种喜好崇拜神灵、圣人、王者的思想和习性，在我们这个古老民族是源远流长的。我要作一项个案研究，一项关于历史上的崇拜和信仰的研究，看看历史上中国人是怎么造神的，与晚近的造神有何共同之处。结果，我发现，古今造神有许多相似的地方，例如，极易对杰出人物进行美化、迷信、狂热崇拜，对被崇拜者的史事或传说，常常作“层累的堆积”，使被崇拜者成为“箭垛

式人物"，然后再对这个"箭垛式人物"进行更加狂热的崇拜。

中国需要德先生、赛先生，五四时期需要，今天仍然需要，需要这二位先生为中国的现代化助力。"崇拜文化"，是德赛二先生的对立物，理应得到彻底清算。民国时代，一位法国学者说："古今生活、思想中的神怪方面之史的研究，能够帮助解放人的心灵。"（引自江绍原《中国古代旅行之研究·导言·注文》）旨哉斯言。神灵，对于信仰者来说，是不能研究的，他们只有尊崇和顶礼膜拜的份儿。但无神论者却要研究它的来历，说明它的真相，揭破它的所谓神圣性。这大有助于解放人的心灵和思想，有助于德赛二先生的尊贵地位的确立。

周作人在为江绍原的《发须爪》所作的序言中，也说了类似这位法国学者的意见。他写道："我觉得绍原的研究于阐明好些中国礼教之迷信的起源，有益于学术外，还能给予青年一种重大的暗示，养成明白的头脑，以反抗现代的复古的反动，有更为实际的功用。"的确，江绍原对于发须爪迷信、神怪迷信等各种迷信现象的研究，确能给人潜移默化的暗示和重大的启发，告诉人们迷信的起源是什么，神怪的真相是什么，从而使青年，使世人养成清醒明白的头脑即科学的头脑，而不致受到"现代的复古的反动"即封建意识形态回潮的影响，并养成抵制神怪迷信等各类迷信的蛊惑的能力。

周作人在谈到英国社会人类学家弗雷泽的名著《金枝》时，讲到了研究巫术、神怪等现象对于消除人的神秘心理，解除人的精神压迫的作用。他说："盖现代文明国的民俗大都即是古代蛮风之遗留……因为大多数的文明衣冠的人物在心里还依旧是个野蛮。因此这（按：指社会人类学）比神话学用处更大，他所讲的包括神话在内，却更是广大，有些我们平常最不可解的神圣或猥亵的事项，经那么一说明，神秘的面幕倏尔落下，我们懂得了时不禁微笑，这是同情的理解，可是威严的压迫也就解消了。"（《我的杂学》）说得深刻而耐人寻味。的确，现代人的心理完全可能是"古代蛮风之遗留"，现代人之造神信神便正是这种遗留物。其实，不论何方神圣，一经用学问作科学的说明，"神秘的面幕"便会落下，压在人们精神上的巨石便会被推倒。

"从来就没有救世主，也不靠神仙皇帝。"所谓救世主，所谓神仙，都是人造出来的。我写这本书，就是要用实实在在的材料说明这一点。陈独秀破除偶像、破除对君主迷信的论述，对我将敬神与尊君联系在一起来思考，有重要启发作用。他在《新青年》上写过一篇《偶像破坏论》，说道："其实君主也是一种偶像，他本身并没有什么神圣出奇的作用，全靠众人迷信他，尊崇他，才能够号令全国，称作元首。一旦亡了国，像此时清朝皇帝溥仪、俄罗斯皇帝尼古拉斯二世，比寻常人还要可怜。这等亡国的君主，好像一座泥塑木雕的偶像抛在粪缸里，看他到底有什么神奇出众的地方呢?"陈先生将君主视同泥木做的神灵偶像，摧毁了君主的神圣性，还原了那些自认为神或别人供奉为神的君主的真面目。这是用科学与民主的思想对神灵崇拜文化和君主专制文化的双重深刻

揭露。我自认为我的研究是对陈先生思路的一种追随，尽管做得不一定好。

江绍原的宗教学、民俗学研究，对增强我的行业神崇拜研究的学术深度有重要启发作用。他研究盐神的作品还成了我研究相关问题的直接参考。江绍原经常研究一些看似稀奇古怪但却有重要学术价值的题目，如发须爪、血与天癸、唾沫、衅礼、法术等。对他的研究，许多人不解，问他研究这些干什么，有用吗？他作了恰当的回答：看似无用而实有用！

我研究行业神崇拜，写这部书，也曾遇到过类似的究问。在本书第二版（增补本）自序里，我作了一些回答。但我还是想再抄一段材料，再从侧面说明一下研究行业神崇拜这类“偏”而小的题目的学术意义。这段材料，是叶圣陶在一篇评论江绍原研究工作之价值的文章中所引他人信札中的一段话：“研究学问只要目的在于求真，也是斩除思想上的荆棘。例如哥白尼的地球说足以打破地球为宇宙中心的谬见，达尔文的进化论足以打破人为宇宙中心的谬见，而间接打破‘天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣’的阶级制度。所以学问不必求用而自然有用。”（叶圣陶《江绍原君的工作》，见江绍原《发须爪——关于它们的迷信》附录，中华书局2007年版）这封信是一位叫张久的先生写给叶圣陶的。叶圣陶甚为嘉许这段话。一种看似无用或用处不大的学问，实际上往往间接地会有大用。“不必求用而自然有用”，许多学问都是如此。我研究行业神崇拜，写这部书，内心就抱着这样一种想法。我相信，这部书会直接、间接地对研究和解释历史、思想、文化、民俗等许多方面的问题有用处，有参考价值。

李　乔

2011年5月

目　录

上编　概论之部

下编 考述之部

上　编

概论之部

第一章　从业者创造了行业神

第一节　神与行业神

宇宙间，世界上，何曾有过神呢？神，完全是人造出来的。人是万物之灵，人又创造了万物。在人创造的万物当中，神是其中之一。正如欧洲哲人费尔巴哈所说：人造出神来，而不是神造人类。从远古时代起，人类便产生了造神行为和对神的崇拜，随着人类社会的演进，神崇拜不断花样翻新，既演进成种种宗教信仰，以及形形色色的"准宗教信仰"，又渗透到社会生活和民众习俗的诸多方面。

神，又称神祇、神灵、神明、神道。那么，什么是神呢？

费尔巴哈这样解释："神的本质……就是作为彼岸的本质，而被观察被崇拜的人的本质。"他的意思是，神不过是被崇拜、被神化的人，是所谓超凡的人。

中国古代典籍对神的解释是多种多样的。《左传》上说，神是聪明正直而一者。《礼记》上说，天之最尊者为神，鬼之至灵者为神。《荀子·天论》给神下的定义是："不见其事而见其功，夫是之谓神。"屈原在《九歌·国殇》中以人死后的魂灵为神："身既死兮神以灵，子魂魄兮为鬼雄。"这些解释，从不同角度勾画了神的特征，使我们大致知道了中国古人心目中的神的面貌。综合这些解释，我们可以知道：神是尊者、灵者、聪明者、正直者、有功者、超凡者。

实际上，上面的这些解释主要是学者和文人的解释，并不能完全包括信神者对神的理解，而信神者心目中的神，则是相当复杂的，他们对神的解释，会比上面提到的那些解释丰富得多。

现代宗教学对于什么是神也有不同的解说，但大致说来可以给神下一个定义：神是"人格化的超自然存在"。所谓"人格化"，就是说神大致都是人形，不过往往比一般的人更气派、更完美；所谓"超自然的存在"，就是说神比人的本领要大得多，而且可以永恒不灭，长生不死，总之不受自然法则的限制。综合费尔巴哈、中国古代典籍和现代宗教学对神的解释，我们就可以大致知道神是什么了。

行业神也是神，是神的一种，行业神的本质和基本神性，与一般神的本质和基本神性是完全一样的。行业神是从业者造出的、供奉的，其功能是保佑各行业及从业者的，所以，行业神也可以说是一种神的职业化。

中国行业神的基本神性，我认为可以用前面综述的中国古代典籍对神的解释来概括，这就是：行业神是从业者眼中的尊者、灵者、聪明者、正直者、有功者、超凡者。

从人类创造的第一个神到现在，神的数量是数不清的。世界上的每一个民族，都创造了大量的神祇，中国更是一个高产的造神的国度。从古埃及的尼罗河女神哈比、落日之神阿陶姆、大地之神给布，到古希腊的众神之父宙斯、文化之神阿波罗、智慧女神雅典娜，再到古罗马的主神邱必特、天后朱诺、手工艺女神弥涅耳瓦，从佛教的佛陀、罗汉、菩萨，到道教的玉皇大帝、李老君、张天师，再到中国民间的灶王爷、财神爷、鲁班爷……世界历史上的神界曾经是极为兴旺发达的，直到今天，大量的神灵仍在许多民族和地区活跃着。

对于形形色色的神灵，有的宗教学者将其分为五大类，即自然神、氏族神、高位神或至上神、职能神、绝对唯一神。（吕大吉主编《宗教学通论》，中国社会科学出版社 1989 年版）有的专门研究中国宗教的学者又将中国传统诸神分为四大类，即天地神祇、生物神灵、人鬼、人神。（詹鄞鑫《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》，江苏古籍出版社 1992 年版）在他们所分的大类之下，都涉及一点行业神崇拜，前者在职能神类下提到了狩猎神、打铁神等若干行业神，后者在人鬼类下提到了行业创始人崇拜。但是，他们以及以往所有的宗教信仰研究者都没有把行业神崇拜作为宗教信仰的一大类型来研究。以往的历史学者和民俗学者也只是在谈到民间信仰时对行业神崇拜偶有涉及。

行业神，又称行业守护神、行业保护神，是从业者供奉的用来保佑自己和本行业利益，并与行业特征有一定关联的神祇。关于行业神的定义，任继愈主编的《宗教词典》有一条简要的说明，定义只一句话：“行业神：各特定行业及其从业人员的守护神。”（上海辞书出版社 1981 年版）然后举了两三个例子。这是我所见到的最早出现在宗教学辞典里的关于行业神的定义，比较简约。研究宗教信仰的学者常提到一个概念：“分工神”。“分工神”不等于行业神。生殖神、农业神、工匠神都是“分工神”，但生殖神不是行业神。行业神崇拜是人类信仰史中的一个现象和过程，是民间宗教信仰的一大类型。行业神是民间神系（或曰神统，即神的系统）中的一大分支。

行业神崇拜不具备宗教的完整形态和经典特征，不是真正意义的、正宗的宗教。它只是一种低层次的、粗糙的、略带一些宗教意识特点的“准宗教信仰”。它是一种民间的“俗信仰”。

英国学者斯蒂芬·亨特在《宗教与日常生活》一书里提出了一个“神圣信仰”的概念。他写道：“相比较而言，‘神圣信仰’是一种社会现象，这种现象不是传统意义上的宗教，尽管它可能会带有某种程度的宗教特征。”（中央编译出版社 2010 年版）行业神崇拜就是这样一种“神圣信仰”。这种“神圣信仰”

是介于世俗性与完全宗教性即纯粹宗教之间的一种精神活动，虽然也崇拜神，但与纯粹宗教所崇拜的神不同，敬神时的“宗教精神”也大弱于正宗宗教徒的“宗教精神”，至于仪规之类就更不能与纯粹宗教的仪规相比。行业神崇拜正具有这种“神圣信仰”的特点。研究这种“神圣信仰”，研究行业神崇拜，严格来说，不是一种宗教学或宗教史性质的研究，而是一种精神生活和信仰现象及其历史的研究，是一种社会学及社会史性质的研究，亦是一种民俗学及民俗史性质的研究。

学术史上有些研究行会及其信仰的著作，常把行业神崇拜称为“行会的宗教活动”，这是不够准确的。例如，美国学者步济时《北京的行会》一书第十一章的标题是《行会的宗教活动》，子目有“行会中的宗教祭奠的盛行”“宗教祭奠的方式”“行会人对宗教祭奠意义的评价”等，可见著者是把行业神崇拜视为宗教的。当然，著者在行文中也提到了行会人“宗教祭奠”的不正规性和随意性，可知他对行会神灵崇拜与纯粹宗教具有一定差别已经有所察觉和认识，但没有将二者作明确、严格的区分。（赵晓阳译，清华大学出版社 2011 年版）

远在社会分工和行业产生之前，神祇崇拜就产生了。但由于当时没有出现各种行业，也就没有行业神崇拜。行业神崇拜是随着社会分工和行业的发生、发展，以及行业观念在从业者头脑中的确立而出现的。有了社会分工和各种行业，各行业也就有了自己的利益和要求，也就需要制造出符合本行业特点和需要的、用来保佑本行业利益的行业神。

行业神崇拜是一种世界性的现象，并非我华夏所独有。不同的是，各国各处的行业神崇拜各具其本土文化特色，体现了各自的国家民族背景。但是，根据我所看到的材料，完全可以证明，中国的行业神崇拜在世界上是最有特色、最具典型意义的。

怎样去说明行业神崇拜这一历史现象和精神现象？用唯物史观，用现代社会科学做工具。马克思说：“相当长的时期以来，人们一直用迷信来说明历史，而我们现在是用历史来说明迷信。”（《马克思恩格斯全集》第 1 卷，第 425 页）对于精神现象，对于社会意识形态，对于宗教信仰，对于各种迷信俗信，我们必须要从社会历史中去寻找它们发生、发展及至消亡的缘由，必须要用历史来说明它们，而不是相反。对于行业神崇拜这一现象，当然也应如此。

第二节　行业与行业观念

一、“三百六十行”及其他

行业神崇拜的存在，最重要的社会基石和前提条件之一是社会中存在着各种行业。没有行业的存在，也就无所谓行业神，也就不会有行业性的神祇崇拜。

所谓行业，即人类为谋生而从事的各种职业。关于“行业”一称，有许多替代性的称谓。比较正规一些的，如行业又称为“职业”“行当”，或是简称为“业”“行”。带有江湖色彩的称谓，如将行业称为“门”“流”“花”“教”之类。在这些称谓中，古代最通行的是“行”，近世流行的是“业”。那些带有江湖色彩的称谓，随着社会的文明进步逐渐销声匿迹。

历史上究竟出现过多少种行业，难以确计。对于种种行业，人们常以三十六行、七十二行、一百二十行、三百六十行或三教九流、五花八门、七十二寡门、五行八作等概称之。

这些称谓，如一百二十行，元代戏曲家关汉卿所作戏文《金线池》第一折云：“我想这一百二十行，门门都好着衣吃饭，偏俺这一门，却是谁人制下的？忒低微也啊！”在这里，行业既称为“行”，又称为“门”。又元代乔孟符《杜牧之诗酒扬州梦》第一折“混江龙”云：“列一百二十行经商财货，润八万四千户人物风流。”

又如三百六十行，元明永嘉书会才人刘知远《白兔记·投军》云：“左右的，与我扯起招军旗，叫街坊上民庶，三百六十行做买卖的，愿投军者，旗下报名。”此所谓做买卖的，并非专指商贩，而是泛指各行各业经营谋利的人们。明末凌蒙初的小说《拍案惊奇》卷八篇首说：“只论衣冠中，尚且如此，何况做经纪客商，做公门人役？三百六十行中人，尽有狼心狗行狠似强盗之人在内，自不必说。”《拍案惊奇》是很流行的小说，内中言“三百六十行”，可知以此做各行各业的称谓，当是很普遍的了。

又如三十六行，清代戏曲家李渔《巧团圆·悬标》云：“我想三十六行生意，都要出个招牌，使各处知道。”清代徐珂《清稗类钞·农商类》“三十六行”条对三十六行作了如下解释：“三十六行者，种种职业也。就其分工而约计之，曰‘三十六行’。倍之，则为七十二行；十之，则为三百六十行，皆就成数而言。”（中华书局 1984 年版）除了解释三十六行，还从文字角度解释了三十六行与七十二行、三百六十行之间的关系。

但《清稗类钞》没提到一百二十行。那么，还应说明，一百二十行又是三百六十行除三之数。总之，这些数字皆以三十六为基数。何以要以三十六这个数字为基数呢？这大概与古时的语言习惯有关。古人言数，常举三十六，如三十六台、三十六计、三十六陂、三十六天罡，等等。

笔者在南方一城市地摊上搜集到的民间木匠俗籍《鲁班书》（据佚名作者称此书是木匠行内的秘传之书），对诸行业有以下的解释：“金皮漂澄，风火雀要，财马利夸，每个字分管六门，共七十二门，每门分管五行，共三百六十行。”意思是七十二行是由“金皮”等十二个字各管六个行业而来的，三百六十行又是由七十二行各自下辖五个行业而来的。《鲁班书》的这种说法，将社会上的各行

业分成了三个等次，即大行业、中行业、小行业，三者的关系是涵盖与被涵盖的关系。

各行业所称的“门”，一般要比“行”大，“门”是管着、涵盖着“行”的。例如，《鲁班书》所说的七十二门每门管五行，涵盖着三百六十行。实际上“金皮”等十二个字也是门，是七十二行之上的大门，是管着七十二门的。

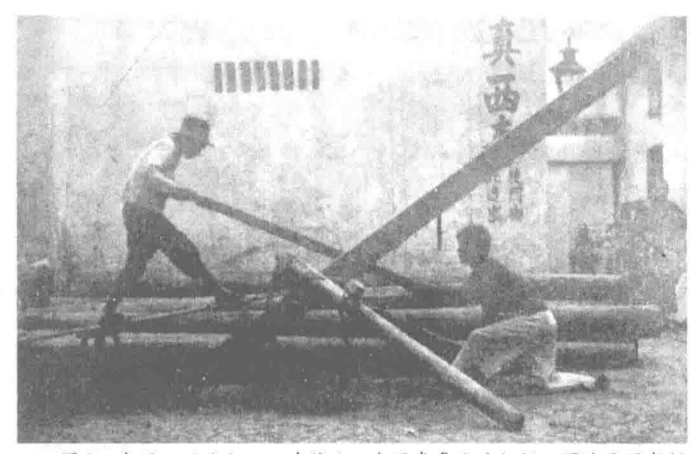


图1　木匠，百业之一。建筑业、木匠奉鲁班为祖师。图为民国年间搭架子锯木料的木匠。选自《手艺中国——中国手工业调查图录》

最流行的是“八门”之说，但关于八门的名目又有不同说法。例如，云游客《江湖丛谈》第一编《江湖之道·江湖人的旧组织各处长春会的领袖》在谈到江湖团体长春会时云：“会中按着金、皮、彩、挂、平、团、调、柳八门生意，一门有一门的领袖。”（中国曲艺出版社1988年版）又庸人《闲话八大门头》云：“跑江湖的人，一般分为惊、疲、飘、册、风、火、爵、要八门，称为‘八大门头’，‘门头’者，含有半真半假，堂奥幽深之意。惊门包括看相、算命、降妖、伏魔、仙姑者流，因为这类人出语便是祸福灾难，令人害怕，故名曰惊。疲门专指医药界人，因为行医卖药要慢慢才红得起来，故名曰疲。飘门系指搞假赌博的、卖唱的、跑马卖解的以及其他一些跑码头的，因为这类人流动性大，行踪飘忽，故名曰飘。册门是指卖书籍字画的，因为书画皆可装订成册，在版本上也可作假，还可偷卖黄色违禁书刊，故列入江湖而名为册。风门是专指讲堪舆、看风水墓地的。火门是指炼丹烧汞搞炉火的。爵门是指卖官鬻爵的。要门是指抢劫、盗窃、化缘的，甚至还包括乞丐，因为这类人只是伸手而已，故曰要门。”（《龙门阵》1990年第2期）

这两条材料中提到的“八门”都是单纯的“门”，没有提到“花”。还有一种“八门”是与“五花”结合起来说的，叫作“五花八门”。“五花”，是用五种花代表五种行业，即：金菊花指卖花女，木棉花指江湖郎中，水仙花指歌妓，火棘花指杂耍艺人，土牛花指脚夫。与这“五花”并提的“八门”是：巾门指星相业，皮门指行医卖药，彩门指戏法魔术，挂门指玩拳练棒打把式，平门指说唱，团门指走街卖唱、行乞，调门指扎彩、鼓吹，聊门指戏班曲艺。（曲彦斌《试论中国江湖文化》，载《中国民间文化》1993年第4期）这八门的名称与《江湖丛谈》所举的八门基本相同。据说古代兵法中有“五花”和“八门”阵



图2 补锅匠，百业之一，奉胡锭角等为祖师。图为清朝末年兼做锔瓷活的补锅匠。选自《手艺的思想》

法，江湖上以“五花八门”来称谓行业，当是从古代兵法中移植借鉴来的。

综合上面所举的各条材料可以看出，从《鲁班书》的“金皮”等，到《江湖丛谈》的“金皮”等，再到《闲话八大门头》的“惊疲”等，再到《试论中国江湖文化》中的“巾皮”等，实为同一个系统。诸条材料中提到的八个字或十二个字，字与字之间或是字同，或是音同，或是谐音，或是字、音皆异，显然是同源而支脉又发生变异。八个字或十二个字，不论写法是哪种，都分别代表某一种类型的行业，而每个字的选用，都标明了其所涵盖的若干行业的特点。《闲话八大门头》对每个字所代表的行业特征的解释，大概最接近行中人自己的解释，大概也最符合实际。

关于各行业称为“流”，称为“教”，也有许多具体的、不同类型的说法。比如，“流”分为上九流、中九流、下九流。上九流是：一流佛祖二流仙，三流皇帝四流官，五流员外六流客（客商），七烧（烧锅）八当（当铺）九庄田。另一种上九流的说法是：一流佛祖二流仙，三流皇帝四流官，五流斗官六流科，七工八商九庄田。（曹保明《东北土匪》，载《近代中国土匪实录》，群众出版社1992年版）这种“流”的说法，实际上既包括了不同的行业，也含有等级之义。

许多行业又称自己的行业为“教”，如梨园行称自己的行业为“戏教”，木匠业称自己的行业为“鲁班教”（因奉鲁班为祖师）。明代戏曲家汤显祖为江西宜黄县戏业所建的祖师庙撰写的碑记《宜黄县戏神清源师庙记》中有这样一句话，说清源祖师“流此教于人间”，意思是清源祖师创立了“戏教”，此“戏教”即戏业之意。

关于各行业，还有各种各样的“组合性”的说法。如“士农工商”是一种涵盖性很强的组合，它概括了中国古代社会四种最主要的行业和社会群体。又如“九佬十八匠”是一种具体行业的组合。《鲁班书》在谈到一些行业敬祖师时提到了“九佬十八匠”。九佬是：剔脚佬、剃头佬、阉割佬、补锅佬、錾磨佬、摆渡佬、杀猪佬、摸鱼佬、打枪佬（打猎）；十八匠是：金、银、铜、铁、锡、

木、瓦、窑、石、漆、弹、篾、染、画、雕、酒、箍、皮诸匠。《鲁班书》之外，九佬十八匠还有其他异说，例如，湖北宜昌地区的九佬是“阉猪、杀猪与骟牛，打墙、打榨与剃头，补锅、修脚、吹鼓手”；十八匠又增二匠，是“金、银、铜、铁、锡、石、木、雕、画、皮、弹、轧、机、篾、瓦、垒、鼓、椅、伞、漆”诸匠。（《湖北民间故事传说集 · 宜昌地区专集》，1980 年编印）所谓“佬”，是指成年男子，这是一种含有轻视意味的说法。

在人们说到某种行业时，往往根据不同的情况和需要，对行业有三种不同层次的称谓：一是行业种类的名称，如纺织业、玉器业、梨园业、理发业、保镖业、刻书业（“业”，旧时又多称为“行”）；二是行业单元的名称，如机坊、玉器作坊、戏班、剃头铺、镖局、书局；三是从业者的名称，如机工、玉器匠、戏伶、剃头匠、镖师、刻工。

二、行业观念与行业集团意识的形成

社会意识形态，社会观念，是分类别、分层次的。行业观念（职业观念）和行业集团意识，乃是社会意识形态和观念诸类别之一；作为观念形态，其成熟的程度较低，属于中下层次。

行业之间的区别，行业观念和行业集团意识（行会、行帮意识）的形成，是行业神崇拜形成的重要条件。没有“隔行如隔山”“同行如同命”“同行要互相有碗饭吃”“行会中人要团结”之类的行业观念和行业集团意识，也就不可能产生行业信仰，不可能造出行业性神祇，不可能产生行业神崇拜。



图 3　官员与长随，皆百业之一。他们虽都在官府任职，但职业观念不同，所奉之神也不一样，官员奉萧何、曹参等，长随奉钟三郎等

行业之间的区别以及行业观念和行业集团意识的形成，离不开以下几大要素。

其一，行业生产和经营的特征。这是一个行业区别于另一个行业的最基本的要素，也是行业观念和行业集团意识之所以产生的最重要的基础。木匠使用斧锯锛凿制器造屋，理发匠使用刀镊梳篦给人理发，戏伶用嗓音身段博得观众欣赏，娼妓靠卖艺卖身挣钱，等等，各行各业的生产经营特征是非常鲜明的，他们的行业观念和行业集团意识也因此而非常明确和牢固。

其二，行话。行话是行业间相区别的明显标识，也是强化行业意识的重要因素。明代田汝成《西湖游览志余》卷二十五云：“《辍耕录》言杭州人好为隐

语，以欺外方……三百六十行，各有市语，不相通用，仓猝聆之，竟不知为何等语也。”所谓“市语”，就是三百六十行的行话。因为行话的行业性很强，所以不同行业之间不能通用，而且乍听起来相当难懂。行业盘道，必说行话，三言两语或一阵盘问便可知是否为同行。如理发业经典、盘道之书《净发须知》中记录的宋元时期理发业盘道隐语行话：“南州走遍北州游，三千里外也曾游。七千草镇留踪迹，无过刀镊最风流。”又如乞丐业有一种记录盘道行话隐语的纸片，叫作“江湖”，上边除了记录乞丐业行话以外，还有关于祖师爷的答问。



图4 衙役，百业之一。衙役在官府内任职，所奉之神有草鞋三郎、秦琼等。图为清末西北的衙役。澳大利亚米歇尔图书馆莫理循旧藏

其三，行规。行规是各行业内部的规矩，那些组成了行会的行业，行规最严。日本学者仁井田升民国年间曾对北京的各工商行业状况作过详细的调查，著有《北京工商基尔特资料集》一书，其中谈到了行规：“行会都有规矩，必须遵从。饭碗固然要紧，规矩更需严格遵守”；“木匠行自有规矩，不得违反。徒弟对师父要遵从规矩，同行之间也不能脱离规矩。看也好，听也好，都有规矩，吃饭穿衣也有规矩，手艺人没有不讲规矩的”。（东京大学东洋文化研究所附属东洋文献中心刊行委员会，1975 年至 1983 年刊行。本书以下征引该文献时简称《基尔特集》。基尔特，行会之意）严格的行规无疑会强化从业者的行业观念，特别是行会领导下的行业的行规，更会加强从业者的行业集团意识。

其四，行俗。行俗就是行业习俗，是各行业长久以来形成的风俗习惯。步济时《北京的行会·行会的宗教活动》云：“理发业行会特别强调在仪式上唱行会歌。”行会歌的歌词是什么，具体怎么唱，皆不得而知，但唱行会歌能体现行业特色则是肯定的。这是一项典型的行俗。行俗对于强化从业者的行业观念，作用是相当大的。

以上四大要素，促进和强化了行业观念和行业集团意识的产生和发展，进而孕育了行业神崇拜的产生条件。行业神崇拜产生以后，作为与以上四大要素并列的第五大要素，也成为行业的重要标识之一，又成为促进行业观念和行业集团意识不断牢固的重要动力。在明清时代，特别是在近世，一提某某行业神，人们便马上能联想起相关的行业，例如，一提鲁班，便马上想到建筑业，一提杜康，便马上想到酿酒业，可见行业神已成为相关行业的标牌、业徽。

第三节　祖师神与单纯保护神

行业神这一称谓，是从业者所奉的用来保佑自己和本行业利益，并与行业特征有一定关联的各种神祇的总名称。具体来说，行业神又可以分为许多类别，并有种种具体的名称。从行业神崇拜的整个历史来看，从各种行业神的主要功能着眼，行业神可以大致分为两大类：一为祖师神；一为单纯保护神。

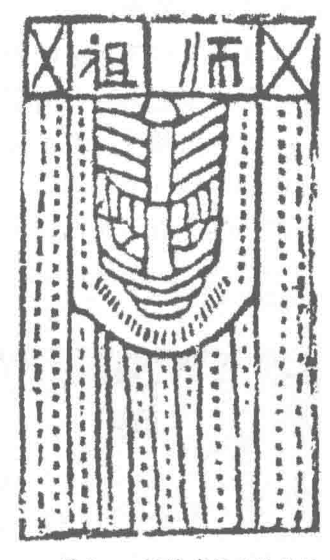


图5　一幅被某行业敬拜的简约而抽象的祖师像。选自《中国民间木刻版画》

祖师神，即作为行业祖师崇拜的行业神。祖师神是行业神的核心部分，也是行业神中最具代表性的部分。（见图5）

祖师神在各种文献中，又被称为手艺祖师、艺祖、祖神、职祖神、创造神、创业神、始事之神等，有时又联系具体的行业，被称为先农、先蚕、先棉、先牧、先盐、先巫等；从业者对祖师神的称谓则有祖师、祖师爷、始祖、师祖、鼻祖、本师、先师、师傅等（木匠俗籍《鲁班书》有“各行师傅的姓名”一节，所说的“师傅”即祖师）。有许多行业神虽实为祖师神，但并无祖师之类的称谓。

所谓行业祖师，即从业者认定的行业开创者或有功者。某行业尊奉某对象为祖师，也就是认定该对象为本行业的创业之神、有功之神。从业者在谈到本行业的由来时常说：“我们这行是祖师爷留下的。”即是说自己所从事的行业是祖师爷创立的。

元代戏曲家关汉卿所作戏剧《金线池》中某从业者有云：“偏俺这一门（行），却是谁人制下的？”所谓“制下”，即创业的意思。

明代戏曲家汤显祖《宜黄县戏神清源师庙记》中有清源祖师“流此教于人间”的话，亦即谓清源祖师创立了“戏教”——梨园业。

尊奉伯余等为祖师的清代苏州丝织业所立《重建苏城机神庙碑记》云：“神为创始之人。”（苏州博物馆等编《明清苏州工商业碑刻集》，江苏人民出版社1981年版。本书以下征引该文献时简称《苏州碑刻》）即认定伯余等为丝织业的创业之神。

清代杨屾《豳风广义・祭先蚕图说》云：“夫农桑天畀养民重宝，必有所司之神以主之。所司者，即始为开导者。故农祭先农，蚕祭先蚕。神农始教稼穑，是为先农；黄帝元妃西陵氏始为室养蚕，是为先蚕。”（清光绪三十年刊本）所

云“始为开导”，亦即开创之意，“始教稼穑”，即创始农业，“始为室养蚕”，即创始蚕丝业。神农氏、西陵氏，即农业和蚕丝业所奉的祖师神。（见图6）

清道光十九年《中江县新志》称祖师神为“始事之神”，亦即谓祖师神是创始某种行业的神祇。

从业者对于所奉的祖师神都赋予了神性，即超人的神力、超凡的德行和神秘色彩，视之为行业的主宰者和保护神。

这些祖师神，都是神祇崇拜的产物，是主观的东西，与我们所说的客观实际中的祖师（或一人，或实际是创造者集体），在观念上有本质的不同。由于祖师神是纯主观的东西（真正的祖师是客观的），所以不论从业者所供奉的对象是否真是行业开创者，只要是作为祖师加以崇拜，就是祖师神。例如，本为子虚乌有的二郎神被梨园业奉为了祖师，那么二郎神就是梨园业的祖师神。东汉文学家蔡邕本与酱园业毫无瓜葛，但被酱园业奉为了祖师，因而蔡邕也是祖师神。道教的李老君绝不会是铁匠业的创业者，但铁匠业偏偏奉他为祖师，因而李老君便是铁匠业的祖师神。

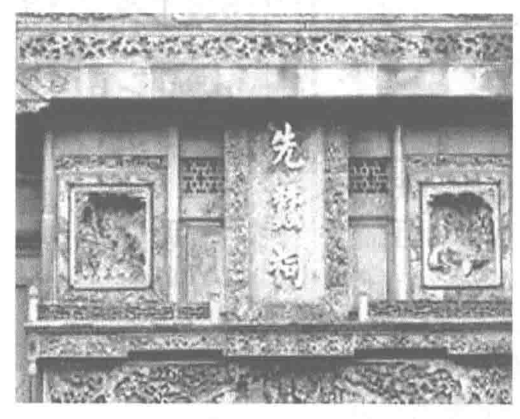


图6　先蚕祠，清道光年间江苏吴江县盛泽镇丝业商人建，祠中供奉轩辕、神农和嫘祖等丝业祖师

反之，某人虽然在历史上确有创业之功，但未被作为祖师加以崇拜，也就不是祖师神。例如，清代票号业，据国学大师章太炎云，是明末清初的两位大学者顾亭林、傅青主创立的：“近闻山西人言，亭林尝得李自成窖金，因设票号，属傅青主主之。始时票号规矩不善，亭林与青主更立新制，天下信从，以是饶于财用，清一代票号制度，皆亭林、青主所创也。”（《太炎文录续编》，新兴书局1956年版）但清代以来的票号业并未将顾亭林和傅青主奉为祖师，因而顾、傅二人也就不是票号业的祖师神。

又如，据考钟表业的鼻祖应该是北宋时期的博物学家苏颂，但钟表业却奉鲁班、利玛窦为祖师，因而钟表业的祖师神是鲁班和利玛窦，而不是苏颂。再如，扎彩业的真正祖师据说是唐代倡导悬灯结彩的致公禅师，但致公禅师并未被作为祖师加以供奉，作为祖师来崇拜的是鲁班，因而扎彩业的祖师神是鲁班而不是致公禅师。

还有一种情况，就是人们（包括社会上和行业内部）对于某一行业的创业者，历来有不同的说法，可能诸说都与该行业的历史或行业特征沾边，从业者选择了其中一说从之，那么，从业者认定的祖师，就是该业的祖师神。比如，镖局的创立者，有人说是反清志士顾亭林和戴廷栻，有人说应该是武术的创始

人达摩，镖局业认定的是后面一说，故奉达摩为祖师，因而达摩才是镖局业的祖师神。

总之，祖师一称与祖师神的含义有同有异，“祖师”不等于祖师神。“祖师”中，有的是有名无实的祖师，如酱园业所奉的祖师蔡邕；有的是有名有实的祖师，如建筑业所奉的祖师鲁班；有的是无名有实的祖师，如虽然确是钟表业鼻祖却未被奉为祖师的苏颂。某人（或某神）是否为祖师神，关键要看从业者是否将其作为祖师神加以崇拜。从业者认定谁是自己的祖师，谁就是祖师神。真祖师未被供奉，则非祖师神；被供奉者，即使非真祖师，也是祖师神。

由于一些行业的从业者将自己所从事的行业视为“教”，所以，在他们的眼里，祖师爷便成了教主。他们常常把本业的祖师爷与儒释道三教的教主并提。

清代李渔《比目鱼》传奇“入班”一出宾白云：“凡有一教，就有一教的宗主。二郎神是我做戏的祖宗，就像儒家的孔夫子，释家的如来佛，道家的李老君。”梨园业自视本业为“教”，教主就是祖师爷二郎神。在戏伶的眼里，本教的教主二郎神是可以与儒释道的教主孔子、释迦牟尼、老君相提并论的。

笔者搜集到的木匠俗籍《鲁班书》里说：“拜师学木匠，称谓上教。本教名曰鲁班教。凡教内之人，须学本教规矩，其细繁多。”所谓“鲁班教”即木匠行，“鲁班教”的教主无疑就是鲁班。（见图7）

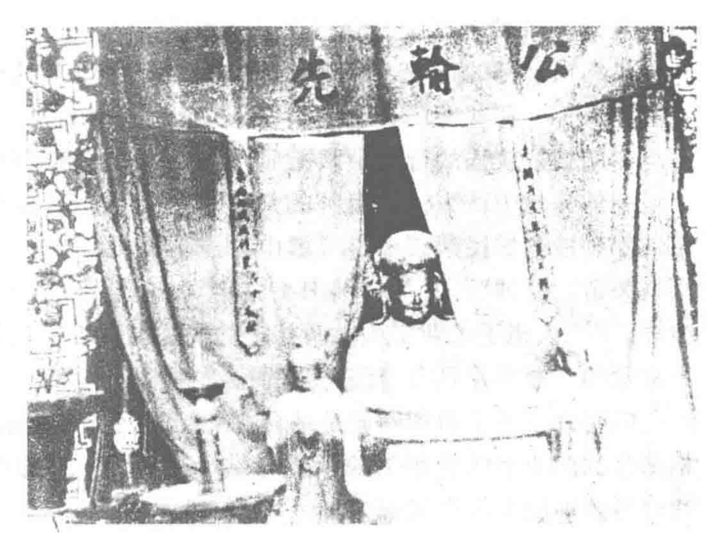


图7　清代北京建筑业所建祖师庙里的公输先师鲁班像。选自《北京的基尔特生活》。公输先师鲁班是“鲁班教”奉祀的祖师

祖师神当然是行业保护神，但还有一种行业保护神并不是祖师神，我把他们叫作“单纯保护神”。单纯保护神是未被作为祖师加以崇拜的行业神，其中包括统司一业之神和根据行业某种需要而供奉的具有某方面职司的神，有的神既统司一业，又特别具有某方面的职能。

例如：冶铸业供奉的投炉神统司冶铸；书坊、粮店供奉的火神管火；井盐业供奉的“井口土地神”专管盐井出盐；渔民供奉的天妃既统司渔业，又特别掌管水上安危；与马骡驴畜力有关的行业供奉的马王既统司该业，又特别掌管马骡驴等牲畜的健弱生死。

单纯保护神可简称为保护神。

祖师神与单纯保护神的特征是有区别的，应当加以区分。多数行业神是可以区分或大体可以区分的，但也有不少神究属哪类，特征并不明显，或由于材料有限、记载有异而难以区分。对于此类不易区分类别的行业神，本书拟或据所见资料作些推测，或仅录而存疑。

有一种情况应当说明，就是在历史资料中常能见到一种笼统的说法，谓各行业必奉祖师爷，或必祀本业神。比如，清代学者纪昀所云“百工技艺，各祠一神为祖”（《阅微草堂笔记》卷四），史学家全汉升谓“每行都崇奉一个祖师”（《中国行会制度史·近代的手工业行会》），民谚所云“三十六行，无祖不立”等。但这种说法是不够准确的。实际上，许多行业并不供奉祖师神，甚至连一般意义的行业单纯保护神也不供奉。如清代逆旅过客《都市丛谈·恭庆祖师》云：“无祖师之各商家，到时亦必恭庆火祖。”（北京文奎堂民国二十九年石印本）可见这些商家只供奉火祖，即火神，而不供奉祖师神。又如，各地回民所经营的行业更不供奉各色祖师神，也不供奉一般意义的各业通常所奉的那种单纯保护神，而是只礼拜真主和尊崇穆罕默德。比如，各地的牛羊肉商、回民大刀王五（王子斌）开设的源顺镖局，皆是如此。

供奉祖师神的行业，多是具有较强的专门技艺的行业，如各种手工业、各类卖艺人等。那些专门技艺相对较弱的行业，如农业、渔业及某些商贾等，则不像专门技艺较强的行业供奉祖师神那么多见、繁细和正规。

有的文献中认为，供祖师的只是手艺行业，纯商家则只供关帝、财神之类单纯保护神。如民国三十年《黑山县志》云：“手艺各行，祀其祖师”，“商家则祭关帝、财神”。又如民国二十二年《北镇县志》云：“商户供财神，工人供祖神。”工人指手工业工人。两县志的说法虽然不一定很严谨，但大致反映了供奉祖师的行业多是具有专门技艺的行业这一情况。

旧时许多手工业和商业是结合在一起的，所谓“前店后厂”，此种与手工业相结合的商业多随着相关的手工业供奉祖师神，而那些与手工业分离较为彻底的纯商业则较少供奉祖师神。

本书探讨的重点是祖师神。

怎样从史料中判断一个行业所供奉的神是否为祖师神呢？

一是看史料中是否已经说明。如果史料中明确地说某行业奉某神为祖师，那么，此神必是祖师神。例如，据史料载，丝织业供奉“机神祖师”，那么，这个“机神祖师”必为祖师神。又据载，造船业供奉“铁锚祖师”，那么，这个“铁锚祖师”必为祖师神。

二是看所奉的神有无创业事迹，是否为创业者。如果有创业事迹，是创业者（不论是实有历史，还是神话传说），则即使史料中没有说明该神被奉为祖师，那么，该神也是祖师神。如盐业所奉的开发盐井的盐神即为祖师神。

三是看业缘关系。有时史料既没有明指某神被奉为祖师，所记该神的神迹也无创业内容，但该神是该业的先人，或是有与该业有关系的事迹（不论是实有历史，还是神话传说），该业又奉祀之，那么，这种业缘关系明确的情况，一般就可以证明被奉祀之神实际上是祖师神。如盗贼奉祀盗跖，盗跖是祖师神。

四是如果供奉者与被供奉者业缘关系明确，当时的社会中又盛行祖师崇拜的风气，那么这个被供奉者便可以确认为是祖师神。例如，毛姓胥吏被胥吏业供奉，业缘关系是明确的，而当时社会上又盛行祖师崇拜，那么，这个毛姓胥吏就是祖师神。

不能一看文献上有“祖师”二字就认为一定是行业祖师。佛道二教文献中常提到“祖师”二字，但指的是佛道宗派的创始人，并不是行业祖师。比如，清人汪琬云：“浮屠氏之谈禅者皆本达磨以下诸祖，故谓之祖师。”谓达磨（达摩）是佛教禅宗初祖。“祖师”一词还有其他含义，如鲁迅《魏晋风度及文章与药及酒之关系》说：“何晏有两件事我们是知道的。第一，他喜欢空谈，是空谈的祖师。第二，他喜欢吃药，是吃药的祖师。”这当然更不是行业祖师。但有些谈行业祖师的文章，一见到“祖师”字样便认为是行业祖师，这是不对的。如某文将“云门祖师本觉上人”与“纸业祖师蔡伦”“笔业祖师蒙恬”等并列为行业祖师。

但是，文献上更常能见到的是另一种相反的情况，就是被供奉者未被标明“祖师”二字，但却确实是祖师神。如清代纪昀《阅微草堂笔记》卷四所说的“木工祀鲁班”“倡族祀管仲”“靴工祀孙膑”等，其中的被祭祀者便皆为行业祖师神。

第四节　“业征神名”及其他

在行业神的神名中，有这样一些神名：陶神、碗神、窑神、炭神、炉神、墨神、蚕神、盐神、酒神、茶神、水神、猎神、农神、狱神、军神、赌神、花神、靴神、灶神、火神、菇神、衙神、山神、音神、缸神、锅神、池神、菜神、仓神、廒神、梨园神、殿神、娼妓神、兔儿神、机神、胥吏神、厨神、虫神、乞丐神、马神、盗神……

这些神名皆以“行业象征物”——或产品，或工具，或工作场所，或工作方式，或从业者名称——作为其标识。例如，酒神以酒业的象征物——酒（产品）作为神名标识；炉神以金属行业的象征物——火炉（工具）作为神名标识；殿神以太监业的象征物——宫殿（工作场所）作为神名标识；猎神以狩猎业的象征物——打猎（工作方式）作为神名标识；娼妓神以娼妓业的象征物——娼妓（从业者）作为神名标识。

这种神名往往是一种行业中不同神祇的共名、统称。例如，酒神是杜康、仪狄、刘白堕、焦革（胶鬲）、酒仙童子等神的共名、统称；狱神是皋陶、萧何、亚孖等神的共名、统称；盐神是胶鬲、管仲、葛洪等神的共名、统称；水神是大禹、天妃、金龙四大王等神的共名、统称；厨神是灶王、彭祖、伊尹、易牙、詹王等神的共名、统称；娼妓神是白眉神、管仲、教坊大王、脂粉仙娘等神的共名、统称。

这种神名体现了行业特征和行业类型，故可以谓之“业征神名”或“类型神名”。

《红楼梦》里贾宝玉说，“花神要分总花神、分花神”，这种对神作“总神”与“分神”的分类法，也可以用来考察行业神。实际上，行业神也是可以分为“总神”和“分神”的。上述的“业征神名”，便是一种“总神”神名，其下的诸神神名，便是“分神”神名。前者类似于贾宝玉说的“总花神”，后者类似于“分花神”。祖师神也可以分为总祖师与分祖师。如梨园业的总祖师是唐明皇，其下又有分祖师，如音乐祖师，武行祖师，衣箱祖师等。总祖师唐明皇类似于贾宝玉说的“总花神”，音乐祖师等分祖师类似于“分花神”。

有的行业同时供奉几个祖师神，其中有主神，有配神，主神即主要祖师，配神即次要祖师。例如，杂技业同时供奉吕洞宾、济仙、柳仙三位祖师，吕洞宾的牌位居中，济柳二仙的牌位居左右，主要祖师是吕洞宾，次要祖师是济柳二仙。

在神界，神是有善神和恶神之分的。善神的功能是保佑人的，恶神是破坏性的。善神如财神，恶神如瘟神、火神（也有一些火神善恶身份兼有）。行业神中也有善神和恶神。祖师神当然都是善神。

鲁迅说：“中国人的对付鬼神，凶恶的是奉承，如瘟神和火神之类，老实一点的就要欺侮，例如对于土地和灶君。”（《华盖集续编·谈皇帝》）鲁迅在这里是把神分为善神和恶神的。

土地神和灶君都是善神。在行业神系统中，土地神和灶君都是占有一席的。土地神为农民所崇奉，灶君是某些地方的厨师业所奉的祖师神。在行业神中，火神是一总名，具体到某一行业，此业火神是张三，彼业火神可能是李四，但多是善神，有时火神还是祖师神。如景德镇陶瓷业的祖师叫童宾，他有火神之称，这个火神无疑是善神。消防业也供火神，但这个火神主要是恶神，供奉他是求他不要降下火灾。

第二章　行业神崇拜的历史脉络

马克思说："相当长的时期以来，人们一直用迷信来说明历史，而我们现在是用历史来说明迷信。"（《马克思恩格斯全集》第1卷，第425页）用迷信、用神话传说来说明历史，抑或是用宗教来说明历史，在世界各民族的历史解说中普遍存在。例如《旧约全书·创世记》关于耶和华上帝用地上的尘土造人并造出亚当的故事，就是在用宗教说法来解说人类的起源即人类产生史。中国古老的女娲抟土造人的传说是用神话来解释人类产生史。

哲学家、宗教学家任继愈对马克思主义关于要用历史来说明宗教和迷信的原理极为重视，先后写过《用历史说明宗教》和《再论用历史说明宗教》两篇文章阐述之。他写道："只有把社会现象放在一定的社会历史条件之下来分析、观察，才可以透过种种迷雾看到它的本质。我们不是用宗教说明历史，而是用历史说明宗教。"（《任继愈宗教论集》，中国社会科学出版社2010年版）对于行业神崇拜这一社会信仰现象，无疑也应该用历史来说明。我曾多次与任继愈通信受教，在与他谈及行业神崇拜这一问题时，深感他对"用历史说明宗教和迷信"这一马克思主义原理和研究方法的重视。我感到，运用这一原理和方法研究行业神崇拜，对于阐明行业神崇拜的本质，理清行业神崇拜发生、发展和衰亡的历史脉络，都具有非常重要的意义和作用。说行业神决定了职业分工的产生，创造了行业，决定了各行业的命运，这是用迷信来说明历史；说职业分工及行业观念是产生行业神的前提，说行业神崇拜的兴衰是由社会历史条件决定的，这是用历史来说明信仰和迷信。显然，后者是科学的，符合历史实际的。

行业神崇拜的历史脉络，可以通过对行业神崇拜的历史阶段的划分看出来。行业神崇拜的历史可以大体划分为三个阶段：一、萌芽和发展阶段；二、兴盛阶段；三、衰亡阶段。前两个阶段是农业和手工业时代的产物，后一个阶段是大工业时代的产物。

第一节　行业神崇拜的产生

国外学者薛曼尔在他的宗教民俗学著作《神的由来》中，将人类崇拜的神祇按时间发展的顺序划分为两大部分：第一部分是"野蛮人的神"，如图腾崇拜、月亮神等；第二部分是"适应各大文明的神"。对"职业保护神"的崇拜被划在"适应各大文明的神"之列。他所说的文明的标志是"农业和分工"，认为

"职业保护神"的产生是社会分工的影响的结果。（薛曼尔著、郑绍文译《神的由来》，文化生活出版社 1936 年版，上海文艺出版社 1990 年影印本）薛曼尔的论断是正确的，是对神的由来的唯物主义的解释，实际也就是在"用历史来说明宗教和迷信"。他在《神的由来》第八章"宗教进化的四个时期在近代科学与技术的革命之前"中，将"职业保护神"的产生定为人类宗教信仰进化的第三个时期。他写道："第三个时期由农业的优势开始……人类能选择固定的住所，这就是'分工创造者'的时代开始了。职业一个一个地成立起来，崇拜的形式也感到影响，农人崇拜太阳，牧人尊仰月亮，每一职业，每一'喀斯特'（Caste），每一科学，每一艺术，都创起它的保护神。分工征服神与人。"这是薛曼尔对社会分工影响神祇崇拜之变化的具体说明。各种职业因社会分工而产生，每个职业便创造了自己的保护神。所谓职业保护神也就是行业神。人造神，人类的分工造就了具有行业特点的神即行业神之产生的前提条件。行业神崇拜的萌芽，酝酿和起源于人类社会分工发生的时期。

从行业神崇拜的整体历史来看，行业神是分为单纯保护神和祖师神的。行业神崇拜在相当长的时期内崇拜的只是单纯保护神，祖师神崇拜（或曰"祖师崇拜"）的出现是较晚的。

只崇拜单纯保护神的阶段，可以称之为行业神崇拜的发生和发展阶段。这一阶段的起始时间只能大体推定：有了行业分工以后，只要是某个行业祈求某个神祇保佑本行业的利益，那么对这个神祇——单纯保护神的崇拜也就多少带有行业神崇拜的性质。也就是说，原始社会后期农业和畜牧业第一次大分工后，职业的务农者与畜牧者对保佑农业和畜牧业的神祇的崇拜，就已是行业神崇拜的萌芽了。那时的具有行业神性质的神祇，例如，薛曼尔所说的农人崇拜的太阳神，牧人尊仰的月亮神，又如中国的各种气象神及土地神、五谷神等。这些神无疑都是单纯保护神。

在古老的鬼崇拜（人死为鬼，鬼分善恶，被崇拜的鬼多为善鬼）中，有一类鬼是职业鬼，或称行业鬼，他们是相关行业的崇拜对象，如我国傣族一些手工业艺人崇拜的铁匠鬼、酒鬼等。一般来说，鬼崇拜是先于神崇拜的，或者说，鬼崇拜是不发达的神崇拜；因而对这类行业鬼的崇拜，应当归入行业神崇拜的萌芽期，亦即行业神崇拜发生阶段的早期。

到了行业神崇拜的成熟阶段乃至兴盛期，原始的职业鬼（行业鬼）崇拜便隐退得杳无踪迹了，正宗的行业神崇拜占据了行业信仰的中心位置。但行业神崇拜中却实质上依然存有鬼崇拜的影子。清末吴恭亨《对联话》卷二云："中国为多神之国，凡人人物物，莫不有最先之鬼，莫能革也。"（岳麓书社 1984 年版）在这句话中，鬼神二字是混用的。行业祖师即行业的"最先之鬼"。鬼，亡人也。祖师乃亡故的行业始事之人。祖师一称的"祖"字便显现着鬼崇拜的影

子。所谓人人物物莫不各有“最先之鬼”，亦即莫不各有共戴之神，衡之于行业，便是百业各有自己崇拜的行业神，而行业神特别是祖师神，其实也就是高级形态的职业鬼（行业鬼）。在中国行业神崇拜中，实际上神与鬼之间是没有截然界限的。

在行业祖师神崇拜出现之前的上古时代，与从业者崇拜单纯保护神并行，曾有过全民性的创始神崇拜，有巢氏、燧人氏、神农氏、伏羲氏、黄帝、先蚕氏等就是这种创始神。创始神是神话传说中的发明创造者，是一种文化技术神灵和文化英雄。

当时，行业分工尚未出现，或是分工极为粗疏，人们的行业观念还未成熟，所以，当时对创始神的崇拜，主要是全民崇拜的性质，即使有一点行业神崇拜甚至祖师神崇拜的色彩，比如，农民可能特别地对神农氏有好感甚至敬意，蚕农可能特别地对先蚕氏有好感甚至敬意，等等，也是微不足道的。后来，随着社会分工的日臻细密，人们的行业观念日益增强，对创始神的崇拜逐渐具有越来越重的行业性，并逐渐过渡到后来的祖师神崇拜。

从崇拜发明创始者这个意义上来说，创始神崇拜可以说是祖师神崇拜的萌芽和前身。

第二节　祖师神崇拜的出现与兴盛

行业神崇拜的兴盛阶段以祖师神崇拜的出现和兴盛为标志。

祖师神崇拜的出现和兴盛主要是在大工业文明产生以前的手工业时代。瞿秋白在《东方文化与世界革命》一文中说：“其实中国木匠的鲁班祖师，秀才的至圣先师，不过是中世纪‘行会’‘教会’式的文化。”（此文署名“屈维它”，见陈崧编《五四前后东西文化问题论战文选》，中国社会科学出版社1989年版）中世纪的“行会”文化，即大工业文明产生以前的封建制时代亦即手工业时代的文化。瞿秋白所说的鲁班崇拜、孔子崇拜之类正是祖师神崇拜主要兴盛于手工业时代这一情况。

何孟雄在《经济学大要·马克思传略》中谈到，人们崇拜伟大人物问题时也涉及到了行业祖师神崇拜的时代性问题，他说：“列位都知道：信耶教的崇拜上帝，信佛教的崇拜释迦牟尼，做木行的崇拜鲁班……他们心目中都崇拜一个伟大的人物，他们时时都记念着这伟大的人物，他们都好像若没有这伟大的人物就没有他们似的。”（《何孟雄文集》，人民出版社1986年版）这里把木匠崇拜鲁班与耶教、佛教的信仰并列，实同于瞿秋白将行会文化与教会文化并列；所举的“木行”，即瞿秋白所举的“木匠”，乃是手工业时代极具代表性的行业。这些都表明何孟雄也将木匠崇拜鲁班归入中世纪“行会”文化，其所揭示的也

主要是行业祖师神崇拜主要兴盛于手工业时代这一情况。



图8 全汉升《中国行会制度史》。1934年上海新生命书局初版，2007年百花文艺出版社再版。此书是较早系统地考察中国行会制度发生、发展历史的一部重要著作，内有不少行会供奉行业神的资料

关于祖师神崇拜产生的具体时代，民国以来的学者偶有论及。

史学家全汉升在《中国行会制度史·手工业行会》中说："墨子及其弟子这一团体仿佛就是具体而微的一种手工业行会似的。"又说："梁任公说墨子和他的弟子是一种宗教团体，这与行会的祭祀其本业的祖师实很相像。"（百花文艺出版社2007年版）（见图8）相像，还不等于就是。墨子及其弟子的团体乃是宗教性或准宗教性的，而不是行业性的，因而墨家弟子敬奉墨子绝不具有行业祖师神崇拜的性质。但是，结成一种团体，并敬奉团体的创始者和魁首，倒是可以视作后来行会、行帮崇拜行业祖师神的一种先声。

史学家李亚农在《中国的奴隶制与封建制·行会的问题》中推测春秋战国时期已有祖师崇拜："我们知道中国的手工艺制造者都有他们所崇拜的'祖师'，也都有他们历代相传的秘法。追溯它的渊源所自，也许在春秋战国时代便已发生了。"（上海人民出版社1956年版）李亚农的推测过程实际是这样的：既然中国的手工业者崇拜祖师，而春秋战国时代又是手工业相当发达的时代，那么，那时很可能已经产生了祖师崇拜。他的这一推理，并非全无道理，但由于主要是从手工业是否发达的角度着眼的，未能提出当时信仰状况方面的确凿证据，因而可靠性不强。李亚农此说，目前尚无文献实例可证。

史学家瞿宣颖《中国社会史料丛钞·工师》云："近代各行业必奉一古人与其行业有关者，指为祖师而祀之。"（商务印书馆1937年版，上海书店1985年影印本）这里所说的"近代"，与今天所说的"近代史"之"近代"不同，乃是指与古代对称的近代，当大体指明清以来，特别是指清代以来。的确，清代以来，各行业必奉一古人为祖师，但祖师神崇拜并非产生于清代。瞿宣颖仅谈了"近代"存在祖师崇拜的事实，未谈及古代，未言祖师神崇拜何时产生。

民俗学者许钰《鲁班传说的产生和发展》一文说："这种崇拜从什么时候开始，尚待研究，但宋代行市已有祭献活动，至少在明初，据《鲁班经》记载，木工已经崇拜鲁班。"（《民间文艺季刊》1986年第1期）从行文看，许钰似乎推测宋代有可能已产生祖师崇拜，但不能肯定；能肯定的是明代确已产生祖师

崇拜，因为明代文献《鲁班经》中已有关于木工崇拜鲁班的记载。

笔者认为，对于祖师神崇拜产生的确切时间，是难以考定的。但据所见材料，至少可以上溯到隋唐以至南北朝时期。

唐文宗时人赵璘所撰《因话录》卷三记有茶贩祀陆羽，唐宪宗时人李肇所撰《唐国史补》卷下记有酒库祀杜康、茶库祀陆羽、菹库祀蔡伯喈，这些祭祀活动，业缘联系都很明确，都是将所祀对象作为祖师供奉的，这说明唐代已有祖师崇拜活动。敦煌学者高国藩根据敦煌文献，谈到唐代敦煌的建筑工匠"上梁要唱鲁班"（高国藩《敦煌民俗学·敦煌上梁风俗深远的影响》，上海文艺出版社1989年版），也证明唐代的建筑工匠已奉鲁班为祖师。

据唐代段成式《酉阳杂俎》前集卷九"盗侠"条载，北齐天保年间有盗贼祀盗跖的活动。（中华书局1981年版）这里的盗贼，极可能是职业性的（偶做盗贼者当无专门的祭神活动）。其所祀盗跖，古称"盗贼之圣"。盗贼祀盗跖，业缘联系很明确，当是作为祖师神供奉的。这说明，祖师神崇拜至晚大概在南北朝时期就已经产生了。

第三节　走向极盛的行业神崇拜

从祖师神崇拜产生之时，到手工业衰落、大工业文明兴盛这一时期中的行业神崇拜，都是行业神崇拜的兴盛阶段。这个阶段的后期，是行业神崇拜的极盛期，极盛期一过，便是行业神崇拜的衰落期。

宋元时期，是祖师神崇拜趋向繁荣的时期。宋代的行会颇为发达，这是祖师神崇拜繁荣兴盛的重要条件。

在宋人野史笔记中，常可以看到行会祭神、赛神的记载。例如，南宋吴自牧《梦粱录》卷十九"社会"条云："北极佑圣真君圣降及诞辰，士庶与羽流建会于宫观，或于舍庭。诞辰日，佑圣观奉上旨建醮，士庶炷香纷然，诸寨建立圣殿者，俱有社会，诸行亦有献供之社。……每遇神圣诞日，诸行市户，俱有社会，迎献不一。如府第内官以马为社，七宝行献七宝玩具为社……青果行献时果为社……鱼儿活行以异样龟鱼呈献……"（中国商业出版社1982年版）这条史料说明，宋代的行会不仅发达，而且常有行业特色非常鲜明的敬神活动。但这条史料所提到的北极佑圣真君，即道教大神真武大帝，并非行业祖师神，而是士人、羽流（道士）及各行业民众皆供奉的公共神。各行业献宝敬奉，当是将北极佑圣真君当作本行业的单纯保护神供奉的。

但是，既然宋代的行会如此发达，又有如此兴旺的行业祭献活动，按一般道理推测，在那些兴旺的祭献活动所祭祀的对象中，也不能排除可能含有行业祖师神。

在宋人笔记中，是可以看到关于一些行业供奉行业祖师的记载的。例如，宋代蔡絛《铁围山丛谈》卷六记关中饼师“每图（汉）宣帝像于肆中”，宋代叶梦得《石林燕语》卷五记京师胥吏祭祀字祖仓颉，都是关于宋代祖师崇拜的翔实记录。

宋元时期理发业的行业经典《净发须知》中更是有丰富的、确凿的关于祖师崇拜的记载。该书卷上“小行程问答”云：“问云：你祖师陈七子、罗真人当在衢州，亲度得一人姓甚？答云：祖师陈七子、罗真人当在衢州，亲度得一人姓李，名为处士，流传后代，遍行天下，梳剃为活。”文中有明确的“祖师”一称，此“祖师”并非佛道所言之“祖师”，显然是手艺祖师、行业祖师之谓。其中提到的陈七子、罗真人、李处士，都是当时理发业所奉的祖师神。

据史学家顾颉刚考证，元代初年，元世祖曾创建三皇庙，供奉医家的祖师伏羲、神农、黄帝，祭祀费用则向医师们摊派。这件事实说明，当时医药业不仅已有祖师崇拜活动，而且崇拜活动还有官方背景，官方无疑是认可和支持医药业供奉三皇为祖师的。元世祖所以有此举，与他注意民生日用的观念有很大关系。顾颉刚在《三皇考》一文中对四篇关于三皇庙的庙记作了征引后说：“从这四篇文字看来，可知设立三皇庙以供奉医家的祖师是元世祖统一中原后（1280—1294）的创举，而普及于成宗时的。他们不受中国的重道轻艺的传统文化的束缚，为了注意民生日用，觉得医术很该重视，所以模仿了儒学来办医学，模仿了孔子庙来造三皇庙。”（《顾颉刚古史论文集》第三册，中华书局1996年版）孔子是秀才文士所奉的祖师，仿之，医家便也有了奉自己的祖师之举。元朝官方对民生日用的重视，对手艺祖师的重视，必然推动祖师崇拜的兴盛。

元代的行会比较发达。马可·波罗说他亲见杭州有十二个大规模的行会，每个行会的工人占有万余间房子。元代的妓女也有行会，例如，元杂剧《曲江池》写到有个行首叫李亚仙，《灰栏记》写到有个行首叫张海棠。行会如此发达，一般推测，行业神崇拜也不会是衰微的。但也有学者认为，由于元代有工匠制度的存在，工匠地位极为低下，限制了行业群体组织的发展，因之工匠中的行业神崇拜也不会太发达。这个看法有一定道理。因为，尽管元代的医药业、理发业、妓女业敬奉祖师的活动可能比较发达，但毕竟不能直接说明元代各行业工匠敬奉祖师的活动也都同样发达。关于元代工匠供奉祖师的情况，是需要进一步专门研究和确凿的史料来证明的。

明清时期，是行业神崇拜的极盛时期。极盛的表现可以概括为以下三个方面。

一、祖师神崇拜空前发达。明清以来，各行各业大都供奉祖师神，清代纪昀《阅微草堂笔记》卷四有“百工技艺，各祠一神为祖”的记载，民间有“三百六十行，行行都有自己的祖师爷”，“三百六十行，无祖不立”等许多关于祖

师神崇拜的习语俗谚，这些都反映出明清以来行业祖师神崇拜空前发达的情况。

二、祖师神种类不断增多。由于明清以来社会经济的发展，社会分工的深化，大量新的行业不断涌现，使祖师神的种类不断增多。例如，蚕丝业中机织、拽花、牵经接头等工种的行业化，产生了相应的机神祖师、拽花祖师和牵经接头祖师等祖师神。还产生了供奉外国人为祖师的情况，例如，机械匠奉瓦特为祖师，钟表匠奉利玛窦为祖师等。

三、崇拜行业神的活动空前兴盛。明清以来，行业组织剧增，大量的行业组织都经常举行祭祀本业之神的活动；各种祭祀行业神的庙所大量增多，规制日隆（见图9）；祖师会、赛会等各种祭典、仪式的程式化和隆重程度都有提高；演戏敬神非常兴旺；行业神传说大为发展和扩布；行业祭神所用的祖师神马（纸印神像）形成颇有特色的一种神马类别等等。



图9　丝业公会，又叫丝业公所、丝业会馆，浙江湖州南浔镇丝商所建，丝业在此祭祀蚕神，议定行业事务

第四节　行业神崇拜的衰亡

马克思说："行会是手工业劳动发展的特殊形态。"（《资本主义生产以前各形态》，人民出版社 1956 年版，第 36 页）行会随着新兴大工业的产生和发展，逐渐不适应新的需要，因而式微了，衰亡了。随之，作为行会、行帮之团结象征和纽带的行业祖师崇拜也逐渐式微了，衰亡了。

西方文化的东渐，传入中国的科学与民主的观念，都使具有封建性的、具有迷信色彩的、具有"个人崇拜"含义的行业祖师崇拜发生动摇和衰微。步济时在《北京的行会·行会的宗教活动》中说，"当人们与新观念接触，在信仰中丢失了古代宗教祭奠力量"，指的就是行业神崇拜随着新观念的普及而衰微的情况。

这以观念较为开通的商业行会最为严重。如民国时期上海酱油业的行规明确规定不再祀拜祖师，文曰："同业中有秉教不同者，故堂中权宜，无供献等期。"基督教等外来宗教的传入和扩展，信仰自由观念的流行，成了同一行业中人同宗一个祖师神的障碍，从而使一些行业不再硬性地规定必须定时"供献"，

祖师崇拜的观念于是逐渐淡化。

全汉升在《中国行会制度史·行会制度的衰微》中援引民国年间西方学者伯尔扎斯的调查报告说，“北京四十二个行会中，无祖师者四，近年废止祭礼者九，不明者一，而十八个商业行会中，举行祭礼者亦不过半数”。《中国行会制度史》初版于1934年，伯氏的调查报告反映的当是晚清至民国以来的情况。

行业神崇拜的衰亡阶段与近代大工业文明的发展和科学的日益昌明相联系。随着大工业文明的到来和发展，许多传统行业衰退乃至消失了，附着在这些行业上的行业神崇拜也随之衰退和消失。一些新产生的行业，如电器业、汽车业、化纤业、轮船业，乃至航空业，等等，根本无由产生行业神崇拜。

正如步济时《北京的行会·行会的宗教活动》所云：“在手工业行会中，宗教祭奠是最盛行的。除颜料业行会外，所有的行会工人和专业人员都祭奠一个或多个神或先祖。电工行会却没有祖师来承担这个荣誉，三个商业行会没有创建人，一个商业行会的祖师没有确定。”电工行业是新的、很晚近才出现的行业，想在中国古代找个电工祖师爷实在不大容易，电工和电工行会的观念也比大量传统行业的从业者及其行会的观念要新，信神观念也比较弱，所以，便没有供奉祖师神。所谓“商业行会没有创建人”，“商业行会的祖师没有确定”，也是因为新式商人的观念较新，已不愿再走旧式祖师崇拜的路。

又如穆学熙编《北平市工商业概况》在说到北平成衣业“组有成衣行会，以三皇为祖师”的情况时，专门作了一个说明，谓这个行会是由“成衣铺之承做中式衣服者”所组成的。（民国二十一年北平市社会局印行）意思是西装裁缝不在此行会之中，他们自然也不奉三皇为祖师。其原因显而易见，就是西装裁缝都知道西装传自西方，三皇不可能是西装创始者，所以他们便不参加供奉三皇祖师的行会。这一情况表明，在当时北平服装业中，已有一部分从业者（新式裁缝）不再信奉传统的行业神了。

总之，在大工业文明的发展和科学不断昌明的同时，手工业时代的东西逐渐被排挤掉，人们的神权意识逐渐淡化，许多旧式的传统的宗教信仰逐渐衰微，行业神崇拜也随之衰亡了。

在科学与民主的观念不断传播，行业神崇拜渐趋衰亡的过程中，那种对箭垛式人物的塑造、迷信和崇拜的心理也渐渐弱化和消失。鲁迅在《经验》一文中谈到过这种变化，他说：“我们一向喜欢恭维古圣人，以为药物是由一个神农皇帝独自尝出来的，他曾经一天遇到过七十二毒，但都有解法，没有毒死。这种传说，现在不能主宰人心了。人们大抵已经知道一切文物，都是历来的无名氏所逐渐的造成。建筑，烹饪，渔猎，耕种，无不如此；医药也如此。……如《本草纲目》就是。而且这书中的所记，又不独是中国的，还有阿拉伯人的经验，有印度人的经验，则先前所用的牺牲之大，更可想而知了。”（《南腔北调

集》）一旦人们树立起了科学的观念，那些神农尝药之类的说法就动摇了，那种箭垛式古圣人创物的观念就弱化了，以至消失了，于是，支撑祖师崇拜的一个重要的思想基础也就坍塌了。

以下表格为美国学者步济时 1928 年所制，显示的是北京行会祭奠祖师的情况，此时行业神崇拜的繁盛程度已经大不如清代了。见于他所著的《北京的行会·表16》。（清华大学出版社 2011 年版）

行会祭奠的祖师

（除非特别标明，这里提供的名称是真实或被认为真实的历史人物）

行会祖师	行会类型			行会数目合计
	手工业行会	商业行会	专业行会	
财神或关羽	裱褙业行会	布业行会	搬运工行会	8
		煤铺业行会		
		皮毛业行会		
		猪肉业行会		
		绸缎业行会		
		估衣业行会		
公输鲁班	棚匠业行会			7
	木器业行会			
	皮箱业行会			
	瓦匠业行会			
	席棚行会			
	油匠业行会			
	桌椅业行会			
天皇、地皇、人皇	丝线业行会	帽业行会	盲人行会	3
灶王			厨师业行会	3
			茶行	
			油工行会	
文太师	糖饼匠行会	糖饼业行会		2
文昌帝	裱糊业行会		说书行会	2
禹王	景泰蓝业行会			1
朱熹	裱糊业行会			1
韩愈	裱糊业行会			1
普安老祖	油匠业行会			1

续表

行会祖师	行会类型			行会数目合计
	手工业行会	商业行会	专业行会	
吴道真人	油匠业行会			1
胡祖	锢炉匠行会			1
唐玄宗（喜神）			梨园业行会	1
罗祖			理发业行会	1
师旷			盲人行会	1
东方朔			盲人行会	1
天仙圣母			搬运工行会	1
周庄王			说书行会	1
梅仙王		颜料业行会		1
葛仙王		颜料业行会		1
真武大帝		颜料业行会		1
孙膑		皮货业行会		1
平天大帝		猪肉业行会		1
火神		猪肉业行会		1
青苗神		青菜业行会		1

但是，行业神崇拜整体衰亡之后，某些与特定生产领域和职业相联系的神祇崇拜并没有完全消失，而是相当顽强地延续着，有些甚至延续到了今天。例如农村的土地神崇拜便是如此。土地神崇拜之不易随着行业神崇拜的整体消亡而消亡，恐怕是个世界性现象。薛曼尔著《神的由来》第二部分“适应各大文明的神·农业与分工的影响”写道：“当大部分由分工创起的神明，为时势所迫，不得不比较迅速地消灭的时候，这些缺少全能的神明，与太阳发生关系的大地之神，则胜利地脱出被人遗忘的危险。太阳与农业在人类日常生活上所尽过的任务实在太重要了，故与此有关系的神明不会很快地消灭了。”（薛曼尔著、郑绍文译《神的由来》，文化生活出版社 1936 年版，上海文艺出版社 1990 年影印本）这里所说的“大地之神”显然是外国籍的土地神。与中国籍的土地神不同，它仿佛与太阳有一种特殊的关系。但与中国的土地神相同的是，它们都与农业相联系，都是农业的保护神。我前几年到苏北农村考察，看到乡间田野中依然有土地庙庄严而立，深感一些现代农民仍然顽强地延续着自古以来的土地神崇拜的旧习。在这些现代农民看来，土地神仍然是与他们的生产息息相关的农业保护神。

行业神崇拜整体消亡以后，其观念形态的东西仍有遗存，特别是祖师崇拜

的观念并没有完全消失。直到今天，崇奉和尊敬行业祖师的观念仍然存在。比如在许多艺人心目中，仍保留着"为祖师爷传道"的观念。一些行业仍然敬奉着千百年来所敬奉的祖师爷，如建筑业仍敬鲁班，茶业仍敬陆羽，不过是其间已基本没有迷信的成分了。1998年五六月间，浙江台州地区曾因流言发生过一起"被絮风波"，起因是某村民在拆洗被絮时发现了一些铅丝，而开棉花店的项姓老太太辩解说："祖师爷教下来，就是这样做棉絮的。"这句话后经辗转流传，变成了一个有鼻子有眼的"祖师爷传书"之说，进而引发了一场骚乱性的大风波。（刘平《文化与叛乱》引张吕林等《飞来横祸——台州"被絮风波"真相》，商务印书馆2002年版）这是祖师崇拜观念发出的一声惊人的遗响。

第三章 行业神的多重特征

行业神具有多重特征，除前面谈到的祖师神与单纯保护神各具的特征外，就总体而言，行业神还有以下几个重要特征，即庞杂性、行业性、虚构性、附会性、随意性、含混性、人文性等。

行业神的这些特征，都与中国传统宗教信仰，特别是民间宗教信仰的一些基本特征有密切关联，实际上也可以说就是中国传统宗教信仰之基本特征在行业信仰上的表现，或曰是这些基本特征的一个个案。

第一节 庞杂性

行业神既多且杂，形成一个庞杂的行业神群，即行业神的庞杂性。

所谓“多”，是指行业神崇拜是多神崇拜，且行业神的数量相当之多。多神崇拜主要表现在两个方面。

其一，三百六十行各有自己崇拜的神祇。如清代纪昀《阅微草堂笔记》卷四云：“百工技艺，各祠一神为祖。”（上海古籍出版社 1980 年版）民国三十三年《重修彭山县志》云：“人各有业，业各有祀。”（《中国地方志民俗资料汇编・西南卷》，书目文献出版社 1991 年版。本书以下征引该文献时简称《地方志・西南卷》）所谓业各有祀，即每个行业都有自己崇拜的行业神。民谚有云：“三十六行，无祖不立”“三百六十行，行行都有自己的祖师爷”。

其二，相当多的行业都供奉两个以上的神祇（或同时，或按地区、按时代累计），多者可达数十个。如清代朔州酒业在酒仙庙中供奉仪狄、杜康、刘白堕、焦革四个酒神，各地盐业所供奉的盐神累计多达二三十个。

行业神的数量之多，难以确切统计，仅据本书搜集到的材料，行业神的名目就有五六百种。

行业神的“杂”，指行业神的来源杂。行业神的来源构成中，既有人，又有神；既有历史人物，也有虚构人物；既有神话、传说人物，也有小说、戏曲人物；既有人格神，也有自然神；既有民间传统鬼神，也有佛道尊神。就这些人、神的社会身份而言，又包括帝王将相、文人学士、能工巧匠、市井江湖人物等。总之，熔诸般人物、神祇于一炉，可谓之“大杂烩”。

行业神崇拜继承和表现出了中国传统宗教信仰多神、泛神的特色。从行业神的庞杂性上可以明显地看出这一特色。

第二节　行业性

行业神自产生之后，就成了各行业之间相互区别的一个重要标识。这是各行业之间除以业务不同相区别之外的一个最重大的区别。不同的行业供奉不同的神，特别是祖师神，外人一看，就会多少推知是一种什么行业。形象一点说，行业的门户上是贴着祖师神像的，一看神像就知道门内是何行业。当然，也有不同的行业供奉同一个神，但一看这个神像也能大致猜出门户内是哪一类行业。

行业之间的社会地位是不同的，有的行业高贵些，有的行业卑贱些，供奉什么神就更成了标识行业地位的一个途径。地位高的行业往往是不愿与地位卑贱的行业共奉一神的，特别是不愿与娼门、赌业之类的不光彩行业共奉一神的。宗教学家、民俗学家江绍原曾写道："各种职业都有本业神，木匠奉鲁班，机户奉机神，妓女龟奴当然不能而且不许拜旁业的神，于是武则天、管仲之祀遂起。"（江绍原《民俗与迷信·其他·上海妓女龟奴的迷信》，北京出版社2003年版）妓女龟奴的地位极卑贱，为世人所鄙视，所以他们只好自找神祇，不染指其他行业的神。

与民间普遍供奉的一般神祇（可谓之公共神）相比较，行业神具有明显的行业性，即：行业神是主宰和保佑某一行业之神；从业者是为行业的利益和需要奉神的；被奉为行业神者与行业特征有一定联系；行业神是区别各行业的重要标识之一。这种行业性，也可以说是神的行业化，或曰职业化。

在行业神中，有不少神原本是民间普遍供奉的公共神，如灶君、赵公明、城隍、文昌帝君、观音、药王、关公、财神、火神、土地神、仓颉、花神、仓神、送子娘娘，等等。但一经某些行业将其拉来作为保佑本行业利益的守护神（祖师神或单纯保护神），性质就发生了变化，由公共神变成了行业神。一为行业神，便具有行业性，这种行业性是公共神所不具备的，因而从业者供奉这些神与一般民众供奉这些神的性质是不同的。

厨业供奉灶君与一般家庭供奉灶君的性质就不同。一般家庭只是将灶君奉作吉祥之神，供奉灶君是为了求其"上天言好事，回宫降吉祥"。厨业则将灶君管灶的特征与行业工具——炉灶联系起来，并奉灶君为厨业祖师，供奉灶君是为了求其保佑厨业的兴旺。

医药业供奉药王与民间供奉药王的性质也不同，对于医药业来说，药王是祖师，供奉药王是求其保佑医运亨通，药业兴旺。对于一般民众来说，药王虽是医药之神，但并不与民众各自所从事的行业发生联系，一般民众供药王只是求其保佑自身健康，因而药王对于医药业是行业神，对于一般民众则不是。

观音菩萨对于一般民众来说是慈悲之神，玉器业则因其所穿白衣洁白如玉

而奉为本业祖师，影戏业又根据影戏源于观音的传说奉观音为影戏业祖师。

一些行业供奉的土地神与城乡一般土地庙里供的土地神也是不同的，如自贡井盐业供奉的“井口土地”，专管井盐生产。宜兴陶业供奉的土地神，专管供应制陶用的好陶土。这类土地神，可谓之“专业土地神”。

一般人供奉仓颉，只是为了感谢和纪念仓颉创造了文字，改变了人们结绳记事的原始状态。胥吏业供奉仓颉，则是因为仓颉给了他们谋生的机会——他们是以抄写文字为饭碗的。因为仓颉是“字祖”，以写字谋生的胥吏便奉仓颉为行业祖师。

由于从业者是将灶君等民间常供的公共神作为行业神供奉的，因而其奉神活动较之民间一般的奉神活动要具有行业特点。清代让廉《京都风俗志》云：“八月初三日，为灶君生辰，厨行建灶君会，人家铺肆，酬神亦广。”（李家瑞《北平风俗类征·岁时》，商务印书馆1937年版，上海文艺出版社影印本）可见厨师祭灶是按行业有组织举行的，比“人家铺肆”祭灶要隆重、有特色。医药业举行祭祀药王的活动时，往往与交流医术和采药之道结合在一起。影戏业为表示对观音的恭敬，形成了一整套烦琐的规矩和禁忌，如演唱观音者必须是德高望重的老艺人等。自贡盐场在凿井、修井、排除井下事故时，都要祭祀井口土地，盐卤出多了的时候，还要给井口土地“纳妾”，即增祀土地婆婆。宜兴每个开泥的塘边都筑有土地神龛，每天进出泥塘都要祈求土地神供应好陶土。

需要指出的是，并不是从业者供奉的所有的神都具有行业性，都可算作是行业神。例如北京银号会馆中供奉的观音、药王，既与行业特征无关，也很难看出供奉他们是出于银钱业的某种专业需要，大概供此二神不过是为了消灾祛病、求吉祥，与民间通常供奉此二神的意义并无差别。在从业者供奉的神中，有些神是否可以算作行业神，界限很模糊。这类神为数不多，且不重要，故无须深究。

第三节　虚构性与附会性

虚构性、附会性是许多行业神的重要特征。诚如清代孙嘉淦为奉老君为祖师的山西铜铁锡等业所建潞安会馆撰写的《重修炉神庵老君殿碑记》所云：“后世求福情胜，不核祀典，往往创为臆说，曰某事某神司主，某业某神主之。支离附会，其可笑如老君之为炉神，何可殚述。”（李华《明清以来北京工商会馆碑刻选编》，文物出版社1980年版。本书以下征引该文献时简称《北京碑刻》）行业神的所谓神性皆属虚构，自不待言，这里着重谈谈祖师身份的虚构性、附会性。

全汉升在《中国行会制度史·近代的手工业行会》中谈到行业祖师崇拜时

说："每行都崇奉一个祖师。严格地说，这个祖师或者与这一业没有关系，但是该业人员总要附会穿凿，找出一个英雄或历史伟人做他们职业上想象的创造者。"（百花文艺出版社2007年版）该业人员还举出杭州漆匠奉葛洪为祖师为例。所谓"附会穿凿"，即虚构和附会祖师身份。杭州漆匠奉葛洪为祖师，便是附会穿凿出来的。

杜撰行业祖师，自然多是从业者的行为，但历史上也曾有过当政者为某行业杜撰祖师的情况。顾颉刚在《三皇考》一文中谈到药皇庙时说："三皇都为医流的祖师，这是元代皇帝杜撰的事实……"元代皇帝重视日用医术，故有了为医业杜撰祖师神的行为。

应该认定，绝大多数祖师神的祖师身份都是虚构和附会出来的。祖师，就其本来意义而言是指创业者，从业者也是这样认定的。以这一标准衡量，在众多的祖师神中，只有很少一部分人物对于某些行业来说可以大体称得上祖师，如蔡伦对于造纸业、孔子对于教育业、黄道婆对于棉纺业等。但绝大多数所谓祖师，都不是真正的祖师，而是虚构和附会出来的。

史无其人的虚构人物之祖师身份，必为虚构的，这无须多说；实有人物被附会为祖师则有以下两种情况。

其一，将本来与某行业无关的人物与该行业拉上关系，进而奉为祖师。例如：老君与铁匠等用炉火的行业本无关系，只因小说中曾写到老君有八卦炉，便被铁匠等业附会为炉神和祖师。吕洞宾被奉为剃头业祖师有多种附会，其中之一是将传说中他那把斩黄龙的飞剑附会为剃刀，从而奉其为剃头业祖师。针线业奉刘海为祖师，是将刘海戏金蟾时"线过金钱眼"附会为穿针引线，进而附会为祖师。蔡邕、颜真卿（颜鲁公）与酱园业本毫无瓜葛，只因其名号与"菜佣""盐卤"谐音，便被附会为酱园业祖师。浙江"九姓渔户"奉关羽为渔神的理由是关羽二字之音近似"管渔"。

其二，有的人物虽然干过某种行业，甚至是杰出者，但尚够不上祖师，从业者也将其附会为祖师。例如，萧何、曹参曾当过书吏、狱吏，但并非是胥吏业的创业者，胥吏业便根据萧曹的经历将他们附会为本业祖师。樊哙本不是屠宰业的创业者，但因其曾"以屠狗为事"，故被屠宰业附会为祖师。

比较以上两种情况，第一种的附会程度显然比第二种要高。第二种虽然也属附会，但多少还算是有所取义，有那么一点瓜葛。

从业者在附会出祖师的同时，自然也同时把一些行业习俗以及行业工具的由来附会到祖师身上。

例如，理发业经典《净发须知》将理发工具剪刀、照子（即镜子）、木梳、竹篦、夹排、耳擿、滴水、磨石、夹板、手巾、水盏、镊钗等，都附会为本业祖师罗祖、陈七子所创。

又如，奉朱元璋为祖师的酸梅汤贩将所用的广告标志铜招子和作货声之用的冰盏碗儿说成源自朱元璋。其说谓：朱元璋在起兵之地襄阳施舍酸梅汤时，用铜招子做“商标”，其形状是铜座上立一铜柱，柱上有一铜月牙。因朱元璋做过和尚，为肖形和尚所用的“月牙方便铲”禅杖形制，故用月牙做标志。朱元璋即位金陵后，月牙中间又加刻了一个“日”字，意为月（月牙）旁有日，乃大明之“明”字。铜招子的寓意是：“大明朝之起兵发祥，乃因施舍乌梅而龙兴。”又谓：作货声的冰盏碗儿，是用朱元璋当和尚诵经时所用的法器“手磬”改造成的。（见图 10）



图 10　酸梅汤贩的铜招子和冰盏碗儿，蕴含着他们所奉祖师朱元璋与本行业关系的故事。选自《故都市乐图考》

奉朱元璋为祖师的乞丐将自己行乞时敲打牛骨，并在牛骨上悬挂十三个小铜铃的行乞方式都附会为起源于朱元璋。他们说：朱元璋讨饭时人家不许他在门前叫喊，他忽见地上有牛骨两块，情急生智，就捡起牛骨敲打，于是人们听到牛骨声便把剩饭送给朱元璋。牛骨上的十三个小铜铃也为朱元璋所留，相传有一个铜铃便能吃一个省，有十三个可以吃十三个省。

奉文昌帝君为祖师的评书艺人将自己所用的道具白毛巾，说成是由写着圣旨的白绢演变来的，圣旨的内容是让官府、驿站优待到各地讲史述今的文昌帝君。

奉盲乐师师旷为祖师的吹鼓手，将自己闭着眼吹喇叭的习惯，说成因师旷就这么吹。

奉刘伯温为祖师之一的浙江龙泉、庆元、景宁三县菇民，将自己对采菇技术的保密习惯，说成是因刘伯温当年奏准，香菇的专利已属于龙泉等三县。

奉吕洞宾为祖师的剃头匠将自己的剃刀说成是吕洞宾那把斩黄龙的宝剑变的，鐾刀布则是从吕洞宾的道袍飘带上扯下来的。

奉“马上皇帝”为祖师的北京磨刀匠，称自己骑的板凳为“穿朝玉马”，称用来顶磨刀石的铁弓为“马鞍”。

行业工具是行业的一种象征，将行业工具附会为祖师所创，是从业者所持的“本业为祖师爷所创”观念的具体化，所以他们在祭祀祖师时常常同时祭拜行业工具。

例如，大鼓艺人在收徒仪式上除在神桌上摆设祖师牌位外，还要供上弦子、鼓、醒木等说书工具，临往神桌上放弦子时，还要念一套祝词："丝与竹来乃八音，三皇治世他为尊。师旷留下十六个字，五音六律定君臣。位按那宫商角徵羽，后有文武弦两根，祖师留下文武艺，弟子学艺入了门。老祖留下为有宝，虽然应手又称心，四海朋友把弦供，如要有艺论古今。"（云游客《江湖丛谈》第二编《评书大鼓·柳海轰的生意》，中国曲艺出版社 1988 年版）其中特别说明弦子是祖师留下的宝，所以要"把弦供"。供鼓、供醒木的时候，也各有一套说辞。北京的修脚匠在供祖师志公的牌位时，常同时供上志公传下的修脚工具——方便铲。

行业祖师之所以多为虚构和附会的产物，原因有多种，其中有两个重要原因：

一是由于行业的创立多是集体所为，又由于许多技艺虽对行业创立有决定作用，但其发明创造者的名字大都没有留下，因而大多数行业很难在历史上找到一位真正可以称得上祖师的人物，所以只好虚构和附会出来。远古的"文化技术神灵"（文化业绩和技术的创造发明之神），如伏羲、神农、黄帝、嫘祖，等等，就是由于这种原因虚构出来的。胡适在谈到"箭垛式人物"黄帝时说："上古有许多重要的发明，后人不知道是谁发明的，只好都归到黄帝的身上，于是黄帝成了上古的大圣人。"（《〈三侠五义〉序》，《胡适文集·胡适文存三集》，北京大学出版社 1998 年版）在从业者虚构和附会出的祖师中，很多都来自这些古时人们虚构的"文化技术神灵"。鲁迅曾说到人们把火神附会为火灾的祖师："至于火灾，虽然不知道那发明家究竟是什么人，但祖师总归是有的，于是没有法，只好漫称之曰火神，而献以敬畏。"（《且介亭杂文·关于中国的两三件事》）此火神虽非行业祖师，但虚构祖师的原因、观念是相同的，反映出虚构祖师的一般"原理"。

二是从业者除客观上难以在历史上找到堪称祖师者外，主观上则由于受了传统的"智者创物"观念的影响，习惯于将集体的或不知名者的发明创造附会到某一"智者"身上。《周礼·考工记》称："知（智）者创物，巧者述之守之，世谓之工。百工之事，皆圣人之作也。烁金以为刃，凝土以为器，作车以行陆，作舟以行水，此皆圣人之所作也。"在"智者创物"观念的支配下，"某人作某物"的说法非常普遍，如《世本》《物原》《博物志》《事物纪原》《事物原会》等书所载的杜康作酒、宿沙煮盐、赫胥造梳等等，都是。从业者一方面继承了这些成说而奉有关创物之人为祖师，一方面自己又创造出新的"智者"并奉为祖师。

需要指出的是，行业神的虚构性、附会性，是我们用科学观点衡量的结果。在奉神者的心目中，那些虚构和附会出的人物、事迹、祖师身份等，则都是真

实的。信则真，诚则灵，如果不对供奉对象笃信不疑，也就不可能奉之为神。

下面的“行业祖师神之‘发明创造’与‘传留工具’一览表”，是笔者根据文献记载和口头传说所制的，其具体的“发明创造”情节见于本书相关章节。行业神及其“发明创造”的虚构性、附会性于表中显见。实际上，表中所列的“发明创造”和“传留工具”，除极少数是史实外，多数是神话传说。所谓“传留工具”，是指行业中存留的与祖师神有关的工具。表中所列者为主要的例子。

行业祖师神之“发明创造”与“传留工具”一览表

序号	行业	祖师神	发明创造	传留工具
1	建筑业	鲁班	营造技法	斧锯锛凿、绳墨、鲁班尺
2	搭棚业	鲁班	云梯、猴爬杆	弯针
3	油漆彩画业	吴道子	画艺	
4	捏面人的	女娲	捏面人	五种颜料
5	陶瓷业	范蠡	制陶	
6	砖瓦业	老君	制作砖瓦	砖瓦炉窑
7	煤业	女娲	采煤	
8	煤业	窑神祖师	采煤	顶灯、镐
9	铸剑业	欧冶子	造剑	淬剑池
10	金器匠	邱处机	金器制造术	
11	机械业	瓦特	蒸汽机	
12	玉器业	邱处机	治玉	《水凳歌诀》
13	景泰蓝业	大禹	青铜鼎	
14	笔业	蒙恬	制笔	
15	墨业	吕洞宾	造墨	
16	纸业	蔡伦	造纸	捣纸浆石臼
17	印刷业	毕昇	雕版印刷	
18	皮革业	黄飞虎	熟羊皮制法	
19	烟业	诸葛亮	水烟	水烟瓶
20	鞭炮业	李畋	鞭炮	
21	梳篦业	赫连、皇甫	梳篦	
22	伞业	鲁班妻	雨伞	
23	度量衡业	神农、伏羲、黄帝	八卦、算数	
24	玻璃业	六毒大王	玻璃	
25	弓箭业	黄帝	弓箭	

续表

序号	行业	祖师神	发明创造	传留工具
26	丝织业	伯余	衣服	织机
27	丝织业	七仙女	云锦	
28	丝织业	嫘祖	制丝	织机
29	成衣业	黄帝	衣裳	轩辕尺
30	帽业	黄帝	冠冕	
31	靴鞋业	孙膑	制鞋	
32	靴鞋业	黄帝	制鞋	
33	帽绫业	张骞	传授纺织技术	支机石
34	刺绣业	顾氏	顾绣	
35	丝线业	嫘祖	丝织	
36	丝织业	织女	丝织	织机
37	厨业	易牙	厨艺	
38	厨业	彭祖	雉羹	炊鼎
39	小笼馒头业	诸葛亮	小笼馒头	
40	盐业	宿沙	煮盐	
41	盐业	张道陵	开凿盐井	
42	盐业	开井娘娘	发现盐泉	
43	酒业	杜康	酒	
44	酒业	仪狄	酒	
45	茶业	陆羽	茶道	《茶经》
46	酱园业	颜真卿	盐卤	
47	醋业	杜康儿	酿醋	
48	豆腐业	刘安	豆腐	
49	豆腐业	乐毅	豆腐	
50	火腿业	宗泽	火腿	
51	粮食业	神农	耕种	农具
52	粮食业	后稷	耕种	农具
53	糕点业	雷祖	糕点	吊炉、焖炉、皂炉
54	酥饼业	程咬金	酥饼	
55	酸梅汤贩	朱元璋	酸梅汤	铜招子、冰盏碗儿
56	理发业	罗祖	理发	理发工具

续表

序号	行业	祖师神	发明创造	传留工具
57	理发业	吕洞宾	理发	剃刀
58	修脚业	志公	修脚	方便铲
59	磨刀匠	马上皇帝	磨刀	板凳、铁弓
60	掌礼业、茶担业	周公	制礼作乐	
61	掌礼业、茶担业	叔孙通	汉朝礼仪	
62	医药业	神农	草药	《神农本草经》
63	医药业	孙思邈	医药	《千金方》
64	医药业	李时珍	医药	《本草纲目》
65	染业、颜料业	梅福、葛洪	颜料、染布	染缸
66	孵坊业	尉迟恭	火焙孵蛋	
67	孵坊业	张五、陆相公	人工孵蛋	
68	阉割业	华佗	阉割术	《青囊书》残页
69	兽医业	马师皇	兽医术	《马师皇八邪论》等
70	农业	神农	耕种	农具
71	农业	后稷	耕种	农具
72	菇业	吴三公	种植菇蕈	
73	狱吏业	皋陶	作刑	
74	胥吏业	仓颉	文字	
75	保镖业	伏羲	八卦	
76	保镖业	达摩	武术	
77	保镖业	赵匡胤	少林武术	
78	武师业	达摩	武术	
79	教育业	孔子	学塾	《论语》
80	梨园业	二郎神	戏曲	
81	梨园业	唐明皇	梨园教坊	唐帽
82	影戏业	李少君、李少翁	皮影戏	
83	说书业	周庄王	说书	扇子、醒木、手巾、鼓弦
84	渔鼓艺人	张果老	渔鼓	渔鼓
85	河南坠子	邱处机	坠子	坠胡
86	拉洋片的	袁天罡、李淳风	西洋景	
87	魔术业	吕洞宾	变戏法	戏法书

续表

序号	行业	祖师神	发明创造	传留工具
88	娼妓业	管仲	妓院	
89	乞丐业	朱元璋	乞讨	讨饭牛骨、杆儿
90	占卜业	伏羲	八卦	
91	占卜业	周文王	周易	易经
92	堪舆业	樗里子	堪舆术	
93	堪舆业	郭璞	堪舆术	《葬经》
94	巫师业	黄帝	祝由科	祝由科神符

第四节　随意性与含混性

行业神崇拜比较起正规、正宗的宗教信仰来，是很粗糙、很不精致的。随意性、含混性是许多行业神具有的特征。

随意性的主要表现是：许多行业的从业者对本行业所奉之神究竟指谁，神迹如何，常常说不出来，或说不清楚，或说法不一，行会组织也往往并无严格规定。例如，北京修脚业内部对本业所奉的祖师志公（一作智公）究竟指谁就有两种说法，一说是六朝时的高僧志公，一说是周文王时的修脚匠。同是京西煤业供奉的窑神，其神像有的被塑成文官模样，有的被塑成武将模样，有的被塑成挖煤的矿工，也说明窑神究竟是谁，有不同说法。同业内部对所奉之神究竟是谁不仅众说纷纭，还常发生争执。例如，苏州评弹业供奉的祖师为三皇，但三皇究竟是谁，业内却众说纷纭，以致发生争议，最后只好由业内一位先辈指定说，“三皇为伏羲、神农、黄帝”，这才止息了争议。

但是，这并不妨碍从业者供神。在从业者所奉之神究竟是谁这个问题上，每一个具体奉神者的说法才是最权威的，因为那是他们心目中真正供奉的神。神本身是主观的、心灵的产物，所以，应该说，奉神者说他们所奉的神是谁就是谁，是怎样的就是怎样的。我们可以不知道某神原本是谁，应该是谁，原本怎样，应该怎样，但可以通过奉神者所言，知道他们实际供奉的是怎样的一个神。

例如，梨园业供奉的“梨园祖师”究竟是谁，有很多说法，有老郎神、唐明皇、后唐庄宗、翼宿星君、灰白老狼等说法，但具体到某一个奉神者，他说自己所奉的“梨园祖师”是谁，那么就是谁。同是奉老郎神的戏班，此戏班说老郎神是唐明皇，则其所奉的老郎神即唐明皇，彼戏班说老郎神为后唐庄宗，则其所奉的老郎神即后唐庄宗。又如越剧老艺人张荣标说，越剧奉唐明皇为祖

师，称为“梨园祖师”。越剧科班内还有句俗话：“拜过唐明皇，演戏胆就壮，心里勿会慌。”（《风俗》1986 年第 1 期《越剧科班的班规习俗》）那么，这就表明张荣标所奉的“梨园祖师”就是唐明皇。

戏曲学家齐如山曾在《戏班·信仰·祖师爷》一文中，引《乐书》证明梨园业所奉的祖师实为翼宿星君而非唐明皇，这其实是一种学者的眼光，并非戏曲艺人的想法。实则，艺人们想说祖师爷是谁就是谁，他们想靠哪个神保佑就靠哪个神保佑，那是他们的意愿。他们说祖师爷即唐明皇，说祭台上供的那尊神就是唐明皇，旁人非说不是，又有何用呢？

即使对所奉之神指谁持同一说法的从业者，对该神的事迹也有种种不同的说法。例如，同是认为老郎神即唐明皇的戏伶，对唐明皇也有种种不同的传说。

行业神的随意性还表现为：按一般道理应供奉某神，但却不按一般道理办，而是随意供奉他神。例如，各地茶馆业大都按选定祖师的一般惯例奉茶史上的著名人物陆羽、卢仝、斐汶为祖师，北京的清茶馆却奉灶神为祖师。又如酒业按一般道理应奉杜康为祖师，但杭州的酒业却多祭祀二郎神和祠山神张王（张渤）。史学家张政烺在《玉皇姓张考》一文中写道：

> 《陔余丛考》引高翥《菊磵小集》咏张大帝及李二郎诗有云：“箫鼓喧天闹酒行，二郎赛罢赛张王。愚民可煞多忘本，香火何曾到杜康。”盖以当时辇下酒行多祭二郎神及祠山神者也。此事甚怪，张渤、二郎俱以导水成名，何以酒行祀之？岂此二人俱嗜酒耶？（《张政烺文史论集》，中华书局 2004 年版）

高翥认为，酒行真正应该供奉的是酒的发明者杜康，而不应供奉张王和二郎神，那是忘本的行为。张政烺也颇不解，酒行怎么供奉起以治水成名的张渤和二郎神来了呢？莫非这二人是嗜酒之徒吗？其实，这正是行业神之随意性特征的表现，不足为怪。也许此二人确实“嗜酒”，与酒业有了一点关系，也许并不“嗜酒”，也难找出他们与酒业的瓜葛，即使找出一点瓜葛，也大抵属于穿凿附会，但这实际上都不妨碍酒行箫鼓喧天地祭赛他们。理由总是有的，随意编造就是了，只是我们不知晓罢了。



图 11　某地酒业认定的“杜康造酒遗址”

笔者看到过一张照片（见图 11），是某地酒业认定的“杜康

造酒遗址”。显然，这是缺乏科学考证的随意认定，体现了行业神崇拜中的随意性。但这毕竟还是酒业奉酒业祖师，是“专业对口”的；而杭州酒业不奉杜康而奉二郎神和张渤，则属于“跨业的忘本行为”，这比认定“杜康造酒遗址”具有更大的随意性。

行业神的含混性，一言以蔽之，就是三个字：“说不清”。清代纪昀《阅微草堂笔记》卷四在谈到“百工技艺，各祠一神为祖”时，批评有的行业奉某人为祖师实乃“荒诞不可诘”。这“不可诘”即“说不清”。清代黄伯禄《集说诠真》对于敬神者对自己所敬之神说不清是谁的现象曾批评说：“是所敬之神，尚未知谁氏，遑论其他?”（宗力、刘群《中国民间诸神》，河北人民出版社1987年版）除了说不清楚，许多说法还互相矛盾。正如步济时在《北京的行会·行会的宗教活动》中说的：“行会人中间流传着许多这些创建人、保护神、祖师的传说和故事，经常是互相矛盾的。”（清华大学出版社2011年版）互相矛盾其实也是说不清，这正体现了行业神的含混性。

再具体举两个行业神之含混性的例子。

其一，为何供奉某神理由不清。如崇璋《北平各行祖师调查纪略·大饽饽铺之祖师》在谈到北京糕点业奉火神和马明王为祖师配神的理由时说：“附祀火神及马明王之理由，则本行人亦不能道其原因。”（旧抄本，仅存第八集，四种行业。本书以下征引该文献时简称《调查纪略》）

其二，是否具有祖师身份含混不清。清代吴趼人《二十年目睹之怪现状》第六十一回写“九死一生”和述农向赌馆中人打听其所供的“地主财神”是否作为祖师供奉，赌馆中人“也说不出个所以然来”。

行业神之所以具有随意性、含混性的特点，与从业者出于功利目的而奉神的态度有极大关系。很多从业者都因“求福情胜”而抱有以下态度：只要有个“大概其”的神能保佑自己就行了，无须深究神的底细。

清代湖州诗人董蠡舟《南浔蚕桑乐府·赛神》写到蚕农对夫子们引经据典争论蚕神究竟是谁所持的态度，就反映出一般从业者的奉神态度。诗中写道：“孙言昨返自前村，闻村夫子谈蚕神。神为天驷配嫘祖，或祀菀窳寓氏主。九宫仙嫔马鸣王，众说纷纭难悉数。翁云何用知许事？但愿神欢乞神庇。年年收取十二分，神福散来谋一醉。”（引自顾希佳《杭嘉湖蚕乡信仰习俗查考》，载《民间文艺季刊》1986年第3期）夫子们说到蚕神名目有天驷星、嫘祖、菀窳妇人、寓氏公主、九宫仙嫔、马鸣王等，并争论他们究竟谁是蚕神，老蚕农则认为没必要知道蚕神究竟姓甚名谁，只要有个大致的蚕神保佑就行，管他是谁呢。

旧京梨园业对所奉的老郎神究竟是谁也抱有类似态度。民国年间梨园新馆神堂楹联云：“举世祀老郎神，佥曰似张道陵，似张元杲；其徒受帝王教，不知是唐明皇，是唐庄宗。”（张次溪《燕归来簃随笔》，载张次溪编《清代燕都梨

园史料》，中国戏剧出版社 1988 年版）究竟老郎神是唐明皇，还是后唐庄宗，或者是其他什么人，对于戏伶们并不重要，他们无须穷究老郎神究竟是谁，因为这并不妨碍他们求神保佑。

农民对于所奉的驱蝗神刘猛将军的态度更是如此。关于刘猛将军是谁，清代以来的一些学者提出四五种说法，各执一词；但这对于农民来说，完全是多余的，因为他们只关心刘猛将军保佑驱走蝗虫，对于刘猛将军究竟是谁，他们才不费心琢磨呢。

第五节 人文性

行业神虽说是神，但其中很多又是具有人文性的神。这个人文性指的是：他们既有“神性”，又有“人性”，亦即具有凡人的特性、凡人的面貌和特征。很多行业神都是由现实生活中的人演变为神的，其成神后的传说又多充满人间色彩和人情味。这与纯粹神话中的神，如古希腊神话中的一些神，有很大不同。

比如，景德镇陶瓷业供奉的“风火仙师”，既是陶神、窑神，又是火神，但原本不过是一位陶瓷匠人。记述此神事迹的《火神传》说：“神姓童，名宾，字定新，饶之浮梁县人。”可知此神的真身，完全是一个实有的历史人物。所谓《火神传》，其实就是人物传，传主不过是一位被神化了的实有人物。又如粤剧戏班在广东佛山建有琼花会馆，供奉张五为祖师，这位粤剧之神其实原本就是个湖北籍的名伶，因有功于粤剧，便被奉为祖师神。但即使被奉为戏业之神，仍被伶人们称为“张师傅”，显示出他半人半神的色彩。

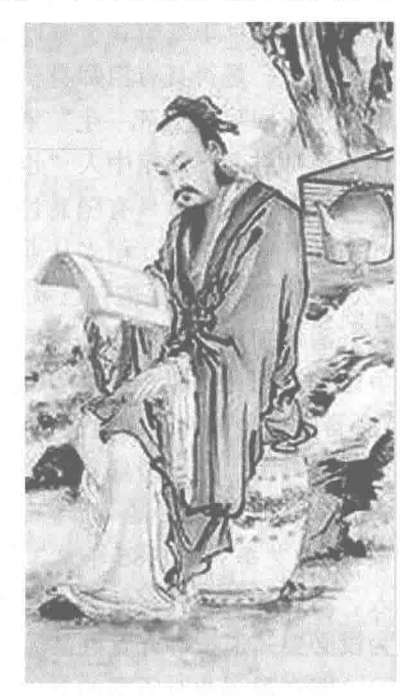


图 12 陆羽，唐代饮茶家，茶业奉他为茶神和祖师。这位茶神虽号称为神，却实为具有凡人面貌的历史人物

即使是被许多行业奉为祖师的古代“文化技术神灵”——神农、黄帝、尧、舜、禹等，其本身原也不过是人间的能工巧匠、发明家或部落联盟领袖。孙中山在《三民主义》一书中谈到民权主义时，提到过燧人氏、神农氏、黄帝等古代发明家被奉为“皇帝”（指三皇）的情况，以说明在家天下形成之前，人们“都是奉有能的人做皇帝”，后来才是专制皇帝。他解释说，教人火食的燧人氏其实就是厨子，教人尝百草的神农氏其实就是医生，教民做衣服的轩辕氏其实就是裁缝，教民造房子的有巢氏其实就是木匠，

“像厨子、医生、裁缝、木匠那些有特别能干的人，都是做过了皇帝的”。（九州出版社 2011 年版）从这些论述看，在孙中山眼里，那些被称为“皇帝”（即三皇）的神，其实都是普通人，是普通人中的能人、发明家。这些论述，实际上讲出了被奉为行业神的三皇的人文性。

高尔基在《苏联的文学》一文中谈到原始人的神灵崇拜观念时说：“在原始人的观念中，神并非一种抽象的概念，一种幻想的东西，而是一种用某种劳动工具武装着的十分现实的人物。神是某种手艺的能手，是人们的教师和同事。”（林焕平编《高尔基论文学》，广西人民出版社 1980 年版）祖师神的“人性”特征，特别与高尔基所说的神的特征相契合，所谓“手艺祖师”，正是高尔基所说的那种“某种手艺的能手”，正是从业者的“教师和同事”。

在关于祖师神的传说中，往往除了许多反映祖师神神性的神异内容之外，还有大量的反映其“人性”的非常现实的内容。顾颉刚在《中国一般古人想象中的天和神》一文中曾谈到神的人文性，他写道：“上帝和鬼神既很多，他们的生活又同凡人一样，凡人有饮食男女的本能，上帝鬼神也未尝不喜欢吃东西，谈恋爱。”“神们既有性生活的需要，所以他们就有了家属，有太太，有儿女。”（《顾颉刚古史论文集》第二册，中华书局 1988 年版）行业神中的许多神正是如此。木匠等业的祖师神鲁班就有妻子、儿女；妻子还有两个，也都是神，一个叫云氏，是伞业祖师神，另一个叫邓氏，是箍匠祖师神。自贡盐井业供奉的“井口土地神”（专门负责保护盐井的专业土地神）也是具有明显的凡人特性的神，此神不仅有自己的原配老婆——“井口土地婆婆”，遇到凿井成功，盐井主人还要为他“纳妾”，即增祀一名至数名“井口土地婆婆”。

此外，从业者“演戏娱神”实为娱人，也表现出行业神崇拜活动中的人文性。

行业神崇拜所表现出的人文性，实与中国儒家文化中的人文性特征的影响有很大关系。孔子“不语怪力乱神”“祭如在，祭神如神在”“吾不与祭，如不祭”，孔子对于鬼神始终抱有一种存疑的态度，不否认，也不肯定。儒家重祭祖先，重祭先贤，这些祭祀对象多是实有的人物，而少有虚幻缥缈的神祇。儒家的这种理性色彩很浓的具有人文性特征的鬼神观、祭祀观，对于行业神崇拜产生了重要影响。因而，许多行业神除具有“神性”外，又具有浓厚的“人性”，也就是很自然的了。

第六节　行业神与中国传统宗教信仰

行业神崇拜是中国传统宗教信仰之组成部分民间宗教信仰的一部分、一大类型。因而，中国传统宗教信仰的一般特征必然反映到行业神崇拜中，行业神

的特征也必然受其影响。同时，行业神崇拜也必然反映和表现出中国传统宗教信仰特别是民间宗教信仰及诸神体系的某些特征。

关于行业神的特征与中国传统宗教信仰一般特征的联系，可以从四个方面来理解。

其一，行业神的庞杂性及随意性，实际是中国传统宗教信仰诸神体系的庞杂性及造神的随意性的表现。行业神崇拜所表现出的多神崇拜，实际正是中国传统宗教信仰多神崇拜传统的一个重要表现。中国传统宗教信仰，可以谓之泛神教或多神教；中国民间的宗教信仰，就更是如此。庞杂的行业神体系乃是这种泛神教或多神教之庞大神系中的一部分。

史学家钱穆在《现代中国学术论衡·略论中国宗教》中谈到中国传统宗教信仰的多神特征时指出："惟中国之多神，亦中国人心一表现。凡中国人所亲所敬，必尊以为神。如父母生我，乃及历代祖宗，皆尊以为神。立德立功立言三不朽人物，纵历数千年以上，中国人亦必尊以为神。士农工商四业，除商业外，孔子为至圣先师可不论，如稷为农神，夔为乐神，其他百工尊以为神者难缕举。"（岳麓书社 1986 年版）这里举出了中国神系中的祖宗神、人杰神、行业神三种类型来证明中国传统宗教信仰的多神特征，其中又特别强调了行业神之庞杂，以作为中国传统宗教信仰之多神特征的进一步证明。

中国历来没有统一的全民共同信仰的宗教，相反，远古传下来的"万物有灵"的泛神观念对人们的信仰影响极大。清人谭嗣同曾评述中国之多神多祀云："乡曲之牛鬼蛇神，一木一石，一藤一井，皆虔而祀之，祷而祈之。"（《思纬氤氲台短书——报贝元征书》）鲁迅也说过：中国"夙以普崇万物为文化本根……虽一卉木竹石，视之均函有神閟性灵，玄义在中，不同凡品，其所崇爱之溥博，世未见有其匹也"。（《集外集拾遗补编·破恶声论》）万物有灵的观念，深深地刻在中国人的头脑中。一木一石、一藤一井、一卉一竹尚且有神性，供奉各色神灵就更是自然的了。这种泛神、多神的特色，正是行业神的庞杂和多样之特色的重要基础。

自古以来，中国人形成了一个传统：人们可以按照自己的意愿去确定神的存在，确定神的面目。几乎每种自然现象和每一社会领域，都有一位尊神做主宰，因而形成庞杂的中国诸神体系。在民间信仰中，人们普遍遵循着"凡百神灵，尽须顶礼"，有神就供，供神没错，"礼多神不怪"的信条；特别是所谓"有一物则有一物之神""自古一艺一术，皆有神主之"的观念，更为从业者所接受，从而化为三百六十行皆有行业神，"百工技艺，各祠一神为祖"的具体行为。

《红楼梦》第四十三回贾宝玉有一段关于供神的议论，生动地反映出中国民间信仰的特点："我素日因恨俗人不知原故，混供神混盖庙，这都是当日有钱的

老公们和那些有钱的愚妇们听见有个神，就盖起庙来供着，也不知那神是何人，因听些野史小说，便信真了。比如这水仙庵里面因供的是洛神，故名水仙庵，殊不知古来并没有个洛神，那原是曹子建的谎话，谁知这起愚人就塑了像供着。”所谓“俗人”，就是一般民众，“混供神混盖庙”可谓对中国一般民众所持的“凡百神灵，尽须顶礼”的神灵观的生动概括。洛神，是曹植（字子建）在《洛神赋》中创造的女神形象，本属子虚乌有（谎话），却被“俗人”塑像盖庙，顶礼膜拜。这类现象，在中国民间是极为普遍的。从业者所供的许多行业神，也属此类。许多行业神都是“不知原故”而供起来的，都是“混供神混盖庙”，难怪行业神的数量那么多，种类那么庞杂。

其二，行业神的庞杂性、虚构性、附会性、随意性、含混性，都与从业者祈福禳灾的功利目的有关。为此目的，不论何种人物和神祇，只要适合自己的需要，皆在网罗、供奉之列。而出于实用功利目的而奉神，正是中国传统宗教信仰，特别是中国民间信仰的重要特征。正如社会学家潘光旦所说：“比如宗教，西洋人把它当作目的，但中国人把它当作手段。”（《潘光旦的人文思想》，载《中和位育》，中国人民大学出版社 1999 年版）中国的从业者就是把供奉行业神当作祈福禳灾的手段的。

与印度人强烈的来世观念不同，与西方基督教、天主教的天国观念不同，中国人的国民性格中有一种很强的“现实主义性格”，中国传统文化中历来有重视现实利益的思想传统，亦即实用理性精神，这使中国的宗教信仰深受浸润和影响，从而深具“务实”的特点。一般民众奉神的功利性就更强，他们追求的是现世现报，“有求必应”，而不去追求超现实的彼岸世界。他们对纯宗教的玄妙和虚幻不感兴趣。所谓“无事不登三宝殿”“临时抱佛脚”“用菩萨挂菩萨，不用菩萨卷菩萨”，就表明了奉神者的态度。崇拜行业神的从业者奉神的态度，正是中国传统宗教信仰的实用功利态度的表现。步济时《北京的行会・行会的宗教活动》云：“在一些行会里，明显可以看出宗教祭奠是马马虎虎的，虽然手工业行会还认为祭奠有一定的重要性。”又记：景泰蓝业行会说，“行会人对经济事务非常热心，但对宗教事务没有什么兴趣”。这些记载说明，在敬神和经济事务之间，行会最看重的还是经济事务，而不是敬神。这其实是很自然的。因为敬神本身就是为了保障经济事务的顺利。即使敬神不马马虎虎，而是很隆重，不也是为了求神保佑经济事务顺利吗？

其三，行业神的庞杂性、随意性等，又与中国民间信仰的自由性有关。中国历代统治者对宗教信仰一般采取“神道设教”和宽容的政策，对于民间信仰，除了对某些具有反叛性质和过于荒诞之祀加以打击和限制外，大都采取允许、放任，以至鼓励的态度（如一些行业神受过敕封），加之没有统一宗教的思想限制，使得民众在信仰方面较为自由，选择何神来供奉较为随便。

其四，行业神的人文性实际是中国传统宗教信仰所具有的人文性的表现。钱穆在《现代中国学术论衡·略论中国宗教》中谈到过中国传统宗教信仰的这种人文性："中国人亦非不重神，但神不专在天，不专属上帝，亦在人在物。孟子曰：'圣而不可知之谓神。'则圣人即是一神。……故尊圣即可谓乃中国之宗教。"圣人是人，虽然尊之为神，但本身还是人。认为中国的宗教是尊圣，尊圣其实就是尊人，这一观点揭示了中国传统宗教信仰的人文性。

文化学者庞朴在《中国传统文化与现代化断想》一文中更是明确地谈到了中国传统宗教信仰的人文性："中国的宗教，也是人文主义的，而不是神文主义的。我们知道，道教追求成仙，这个仙就是人修炼成的，是人带着自己的肉体飞升而成；儒家把死去的祖宗加以神化，这种神也是人。可见，在这种最不人文的宗教领域里，竟然也有人文主义的气息。"（庞朴《稂莠集》，上海人民出版社 1988 年版）仙人由凡人修炼而成，正如《儒林外史》开篇词所云："将相神仙，也要凡人做。"祖宗神就更是凡人了，不过是祖宗顶了个神的名义而已。

在林林总总的行业神中，大量的都是从现实生活中的人演变而来的，"出身于人的神"太多了，这是中国传统宗教信仰之人文性的典型反映。

第四章　行业神是怎样造出来的

神是人造的，这是马克思主义关于宗教信仰的一个最基本的观点，是彻底的唯物主义的命题。马克思在《黑格尔法哲学批判》中写道："正如同不是宗教创造人，而是人创造宗教一样，不是国家制度创造人民，而是人民创造国家制度。"（《马克思恩格斯全集》第二版第3卷，第40页）明确指出是人创造了宗教，亦即人创造了神，而不是相反。

任继愈有一篇文章，题目是《先有人，后有神》。这六个字，极为精练和通俗地说明了神是人造的这一真理。文章还通过对中外神鬼形象的举例，对"先有人，后有神"做了具体论说："古希腊一位哲学家说过，如果牛也有上帝，它的上帝应当是长着两只角，会吃草的。神是人按照自己的模式塑造的。中国的玉皇大帝，是黄种人的形状。这个统管'天下'的玉皇大帝，冕旒、衮服完全是一派中国古代帝王形象。中国的神鬼是按照中国人的形象塑造的，造出来，然后向它膜拜。"（任继愈《竹影集》，新世界出版社2002年版）这些例子对说明神是人造的极有说服力。玉皇大帝的模样与人间帝王毫无二致，非人造又是谁造？古希腊哲学家的话就更是透彻：牛若要造神，造出的神也必会成牛的模样。实际上，不只是神的相貌打扮，诸如神性、神的本领、神的功能、神的性格、神的等级，乃至神的行止和喜怒，总之，神的一切，无一不是由人造出来的。

但究竟人是怎样造神的，造神的具体过程和情形怎样，还需要以实证来加以说明。行业神崇拜的造神过程，乃是一个极佳的实证案例。

第一节　造神的根据

行业神是各行业的从业者造的。怎么造？概括来说，就是从业者根据自己的需要和一定的标准，从自己所知的材料中选择某一对象制造出来的。所选对象包括人和神。由人变为行业神，是将人神化，使之具有神的特征；由其他神变为行业神，则是神性、神的职司的转换。前者如木匠所奉的鲁班，茶业所奉的陆羽，皆由血肉之躯的凡人被神化为行业神；后者如厨业所奉的灶神，梨园业所奉的二郎神，皆由民间一般神祇转变为行业神。

不论奉某对象为祖师神，还是单纯保护神，都是有一定根据或理由的。

对于这些根据和理由，有关研究者的评说不一。有的认为皆是穿凿附会，

一无可取；有的则认为并非全无根据，需要做一些具体的分析和解说。全汉升倾向于前者。他在《中国行会制度史·近代的手工业行会》中说："每行都崇奉一个祖师。严格地说，这个祖师或者与这一业没有关系，但是该业人员总要附会穿凿，找出一个英雄或历史伟人做他们职业上想象的创造者。譬如杭州漆工奉葛仙为祖师，葛仙即葛洪，字稚川，晋元帝时人，相传葛稚川长于炼丹，著《抱朴子》，但是他如何有功于漆业失考。"全汉升的意思是，所谓"祖师"，基本与崇奉他的行业没有关系，他只是从业者们想象中的行业创始者，基本上是穿凿附会出来的。在这段话之后，全汉升又举了不少他认为是穿凿附会出的行业祖师的名字，他说："其他各业多奉祖师，如木匠崇拜鲁班，乐工崇拜孔明，鞋匠崇拜鬼谷子，笔匠崇拜蒙恬，纸业崇拜蔡伦，墨工崇拜吕祖，瓦工崇拜女娲，药工崇拜药王菩萨，裁缝匠崇拜黄帝，织物工崇拜机神等。"意谓这些"祖师"与行业的关系皆为虚构，创立行业之说更属子虚。

全汉升的论断是有很大的合理性的，说出了很大一部分事实，即穿凿附会确是各行业造神的常态。如他所举的葛仙为漆工祖师，女娲为瓦工祖师，鬼谷子为鞋匠祖师，吕祖为墨工祖师等，就都确实是穿凿附会出来的，是与供奉他们的行业全无关系的。但要说每个"祖师"都与供奉他的行业完全"没有关系"，却也不尽然。准确地说，不少行业所奉的祖师与供奉他的行业还是多少有些关系的，只是这种关系有的直接，有的间接，有的是确实的，有的是牵强附会的，有的确实对行业有很大功绩，有的则是传说中有功绩，不能落实。总之，不可一概而论。



图13 汉代造纸工艺流程图。东汉蔡伦因发明"蔡侯纸"而被后代造纸业奉为祖师

例如，全汉升举出的木匠崇拜鲁班，其根据就不是无稽之谈，纸业崇拜蔡伦，也有历史根据。鲁班是春秋时代的营造大师，东汉的蔡伦是纸张发明者（见图13），这都是确凿的史实，班班可考的。木匠、纸业奉他们为祖师，并不是附会穿凿。直到今天，建筑业的奖项还称为"鲁班奖"，一些民间造纸作坊还依据史书奉蔡伦为造纸先师。

清代史学家赵翼有这样两句诗："从来名贤殁为神，各视生平所建竖。"（清戴璐《藤阴杂记》卷一，北京古籍出版社1982年版）后一句说的是名贤死后被奉为神的理由，即要

看名贤生前的建树。行业神的造神规则也大致如此，就是也要看被奉为行业神者的建树和事迹——包括实有的和虚拟的。

清代学者章学诚曾对浙江鄞县的药商所建的祖师庙——三皇庙作过一番考证，论证了药业奉三皇（伏羲、神农、黄帝）为祖师的合理性，其论证过程实际可以看作是替药商解说三皇被奉为医药祖师的根据。

他写道："丙辰（嘉庆元年）四月二十三日，游于北城三皇庙，乃药肆公建，所谓药皇庙也。殿有孙端人编修所制碑文，其发端意谓神农《本草》当祀，而羲、黄于义无取。下云'有功于民，皆得通祀'。解释药王并祀三皇之义，殊属勉强。古圣孰非有功于民，必以羲、农、黄帝为医药祖耶？按神农有《本草》，而黄帝有《素问》《灵枢》，安得谓黄帝于义无取？"（《丙辰劄记》，嘉业堂刊本，转引自《顾颉刚古史论文集·三皇考》，中华书局1996年版）此段文字有费解处，但大致意思可以明了。章学诚在游药商公建的三皇庙时，见到了翰林院编修孙端人写的庙记碑文。孙端人认为，药商奉神农氏为医药祖师是合理的、有根据的，根据就是神农氏著有医书《本草》，而奉伏羲和黄帝为医药祖师则是不合理的，因为"于义无取"，即没有根据。

章学诚不同意孙端人的看法，认为奉神农氏为医药祖师固然有根据，而奉黄帝为医药祖师怎能说就没有根据呢？根据就是黄帝不也著过医书《素问》和《灵枢》吗？

章学诚与孙端人谈的都是药商所奉的祖师神的祖师身份是否合理的问题。他们的论证，有的有些道理，有的则是附会之说，如《本草》《素问》《灵枢》这几部医书，并非神农、伏羲和黄帝所著，不过是神话传说罢了。

清代学者纪昀在《阅微草堂笔记》卷四中谈到几个行业所奉的祖师时，也特别注意到了奉神的"根据"问题。他写道："倡族祀管仲，以女闾三百也。伶人祀唐玄宗，以梨园子弟也。此皆最典。胥吏祀萧何、曹参，木工祀鲁班，此犹有义。至靴工祀孙膑、铁工祀老君之类，则荒诞不可诘矣。"（上海古籍出版社1980年版）所谓"最典""有义""荒诞不可诘"，说的都是奉为祖师的根据是否充足的问题。纪昀通过举例，把各行业供奉祖师的根据按可靠性的程度分为三个层次。大体说来，在整个行业神崇拜中，各行业奉神根据的可靠程度，基本就是这三个层次。

从关公被盐业奉为盐神的过程，可以清楚地看出行业神的造神根据或曰理由的形成的过程。关公被奉为盐神的主要根据之一，是关公打败占据解州盐池的蚩尤的传说。关公有个封号叫"三界伏魔大帝"，又被尊为"协天护国"的帝君；所谓魔，指的就是盐池的蚩尤，所谓协天护国，指的是关公打败了蚩尤而使国家的盐业经济和盐税得以保持。

学者饶宗颐在《山西解县：关圣与盐》一文中说："如果没有盐池一役，关

公的地位就不会如是的崇高。他终于回复了盐池的经济价值，使国家的税收可以维持原状，打这一场仗，主要的关键就是为着盐的争取，盐的价值为他塑造出‘协天护国’的美号，这样说明关圣之所以为圣。神是人为的！同时亦是功利的！”（饶宗颐《澄心论萃》，上海文艺出版社1996年版）正如赵翼所说的名贤殁为神要视他的建树，关公被奉为盐神就源于他对盐业的建树：打败蚩尤，保佑盐池经济。饶宗颐由关公被奉为盐神的过程，又进而提出一个重要观点："可见一位能够给人作为崇拜对象的神明，亦要经过无数层累造成的历史步骤，纵使升迁亦不是那么简单！”行业神中的许多神都是如此，他们之所以被崇拜的那些理由，其形成的过程，常常就是层累地、逐步地发展形成的。

对于某行业应该奉某人某神为祖师神或单纯保护神，学者自有学者的看法，但他们的看法代替不了从业者奉神时所持的根据。学者的看法虽然有时也与从业者造神的根据相合，但总体来说，学者的看法往往太认真、太学究气了。从业者造神时的根据则要灵活得多、随意得多。那么，概括言之，从业者奉某对象为行业神的根据是什么呢？就是所选对象与本行业有关的建树、事迹（包括神话、传说中的事迹）、神性、特征。具体可分两方面来谈。

其一，以与行业有关的事迹作为奉神根据。清代纪昀《阅微草堂笔记》所谈到的几个行业祖师皆如此。娼妓奉管仲为祖师，根据的是管仲治齐，“以女闾三百”（设置妓院）以佐军国之事；伶人奉唐明皇为祖师，根据的是唐明皇曾教养梨园子弟；胥吏奉萧何、曹参为祖师，根据的是萧、曹当过书吏、狱吏（见图14）；木工奉鲁班为祖师，根据的是鲁班是匠作大师；靴匠奉孙膑为祖师，根据的是孙膑制鞋或“断足变靴头鱼”的传说；铁匠奉老君为祖师，根据的是老君有八卦炉的传说。又如：衣帽业奉黄帝为祖师，根据的是黄帝发明冠裳的传说；绦带业奉哪吒为祖师，根据的是哪吒抽龙筋做绦带的神话；书业奉文昌帝君为祖师，根据的是文昌在秦始皇焚书时曾保护书籍的传说；商家奉关公为武财神和信义合作之神，根据的是关公“上马金，下马银”“封金挂印”和桃园结义、关公重义气的故事。



图14 萧曹尊神，胥吏所奉的祖师，根据是萧何、曹参当过书吏、狱吏。选自《行神研究》

在这些事迹中，虚构人物和神祇的事迹，自然是虚构的，如黄帝、哪吒、文昌帝君的事迹。实有人物的事迹，则既有史实，也有传说事迹。如萧何、曹参、孙

膑都是实有人物，萧、曹当过书吏、狱吏是史事，孙膑制鞋和“断足变靴头鱼”则为传说事迹。唐明皇教养梨园子弟、鲁班是匠作大师是史事，由此衍生的种种异闻奇事则为传说事迹。

被作为奉神根据的种种事迹，不论是实有的，还是虚构的，单就内容而言，大体可分为四类：一是有某种发明创造。如黄帝发明冠裳，鲁班发明工具。二是对行业的形成和发展有重要作用。如唐明皇教养梨园子弟，管仲设置女闾，孙膑制鞋。三是从事过某种行业。如萧何、曹参当过书吏、狱吏。四是其他与行业有牵连的事迹。如老君有八卦炉，哪吒抽龙筋做绦带，文昌帝君护书，关公轻财重义。

其二，以与行业有关的神性或特征作为奉神根据。如厨业奉灶君为祖师，根据的是灶君的神性；玉器业奉白衣观音为祖师，根据的是观音穿白衣、洁白如玉的特征；酱园业奉蔡邕、颜真卿（颜鲁公）为祖师，根据的是二人的名号与“菜佣”“盐卤”谐音。

在被作为奉神根据的种种事迹中，有些并不是创业事迹，与行业有关的神性和特征也与创业无关，但皆被作为认定创业者即祖师的根据。

奉某对象为行业神的根据，论其来源、出处，是多种多样的。或源于史书，或源于宗教典籍，或源于笔记杂钞，或源于古代神话，或源于民间传说，或源于小说、戏曲等通俗文艺，或源于绘画雕塑等艺术形象，或同时有几种来源，几种来源中，又有初始的和派生的。

例如：萧何、曹参为书吏、狱吏，管仲设置女闾，见于史书；孙膑制鞋、“断足变靴头鱼”，源于史载孙膑“膑脚”；鲁班的种种事迹，既源于史载，又源于民间传说；黄帝发明冠裳，源于古代神话传说；老君有八卦炉、哪吒抽龙筋做绦带，见于通俗小说；观音穿白衣的形象，见于绘画雕塑；等等。

从业者往往根据上述来源中的内容，又编造、创作出许多新的有关传说，这些新传说有的也被作为奉神根据。这些从业者造出的新传说，不但内容丰富多样，而且更加切近行业的特点。

在从业者造神的过程中，有一个现象值得注意，就是不少文人士大夫曾帮助过无文化的从业者寻找造神根据。有两个典型的例子。

其一，清代有的地方的酱园业奉刘邦为祖师，理由是刘邦“善于将将”——“将将”与酱园之“酱”谐音。这一理由出自《史记·淮阴侯列传》。刘邦擒住韩信以后，曾问韩信：你将兵“多多益善，何为为我禽（擒）?”韩信答曰：“陛下不能将兵，而善将将，此乃信之所以为陛下禽也。”“将将”二字，前一字是动词，作率领、统帅、使用讲，后一字是名词，即将领。《史记》中的这条材料被酱园业作为奉刘邦为祖师的根据，肯定不是酱园业的自创，而是某一熟读《史记》的文人士大夫提供给酱园业的，因为做酱菜的工人和酱菜商是

不会有此种高文化和学养的。

清代袁枚《随园诗话》卷十三记了这样一条材料："杭州风俗：人家作酱，瓮上镇压，必书'姜太公在此'五字。余尝疑之。孙文和秀才笑曰：'君岂不知太公不能将兵，而善将将乎？'"（江苏古籍出版社2000年版）从这条材料看，杭州的酱园业有可能奉姜太公为祖师。但也不一定，因为民间以"姜太公在此，百无禁忌"的字样避邪的风俗很广，未必用此字样做酱缸"镇压"就一定奉姜太公为祖师。孙秀才所说姜太公"不能将兵，而善将将"，是民间关于姜太公的一个传说。但由孙秀才之言却可以看出，只有文化人才熟悉历史典故，也爱考究行业祖师的来历，他们是最有条件帮助无文化的从业者寻找造神根据的。究竟杭州酱园业是奉姜太公为祖师还是奉刘邦为祖师，姑可不去细究，但可以推想"不能将兵，而善将将"这个典故，大概是会作用于杭州酱园业寻找自己的祖师爷的。

其二，四川自流井的烧盐工人原来供火神爷为行业神，有个叫邓可玉的秀才认为"火神没得出处，应该改供炎帝，炎帝就是神农皇帝，炎就是大火"，于是烧盐工人改供炎帝为行业神。邓可玉提供的造神根据，显然比烧盐工人的造神根据要经典得多，有文化得多——炎帝神农氏不仅有古代典籍可查，"炎"字还被作了训诂学的解释。

在众多行业中，有些行业的从业者完全无须别人帮助他们寻找造神材料，因为他们本身就是文化人，如官员、师爷、书吏、塾师等，他们有能力"自食其力"地寻找出造神的根据和材料。文史学者谢兴尧在《堪隐斋随笔·贼与"贼书"》一文中曾说过这样一段话，很能说明这种情况："中国是敬祖追远的文明国，大而士农商工，小而三百六十行，各有各的始祖。咱们会哼哼两句'赵钱孙李''天地元黄'的读书人，都知道供的先师老圣人。"（辽宁教育出版社1995年版）谢兴尧自然并不供神，但他这段话却反映和揭示了旧时代士人供奉祖师的意识和清晰的"供（神）必有据"的造神观念。

第二节 "箭垛式人物"成为行业神

胡适提出过一个概念：箭垛式人物。他在研究屈原这个人物时说："依我看来屈原是一种复合物，是一种'箭垛式'的人物，与黄帝周公同类，与希腊的荷马同类。"他又解释说："怎样叫作'箭垛式'的人物呢？古代有许多东西是一班无名的小百姓发明的，但后人感恩图报，或是为便利起见，往往把许多发明都记到一两个有名的人物的功德簿上去。"（《读〈楚辞〉》，《胡适文集·胡适文存二集》，北京大学出版社1998年版）关于黄帝与周公也是"箭垛式人物"，胡适在《〈三侠五义〉序》中这样说道："上古有许多重要的发明，后人不知道是谁发明的，只好都归到黄帝的身上，于是黄帝成了上古的大圣人。中古有许

多制作，后人也不知道究竟是谁创始的，也就都归到周公的身上，于是周公成了中古的大圣人，忙的不得了，忙得他‘一沐三握发，一饭三吐哺’！”（《胡适文集·胡适文存三集》，北京大学出版社 1998 年版）（见图 15）



图 15　黄帝是集中了上古各种发明创造的“箭垛式人物”，许多行业都奉他为祖师。图为山东嘉祥县武梁祠汉画像石上的轩辕黄帝像

在胡适看来，不仅难于稽考史迹的上古人物黄帝是个箭垛式人物，就是史书上载有传记的周公和屈原也是箭垛式人物。

胡适提出的这个概念非常重要，用之于观察行业神的造神情况，可以发现很多行业神特别是祖师神，都是这种箭垛式人物。梳理一下行业神名单，伏羲、神农氏、黄帝、老君、周公、孔子、鲁班、吕洞宾、关公等许多祖师神都是这种箭垛式人物。他们正像胡适所说，因为他们有名气，所以老百姓便把不知道发明者是谁的发明归到了他们头上。因为他们有名气，又确曾做过或传说做过对民众有益的事，所以老百姓便出于感恩图报的心理，把许多并不是他们做过的好事安在了他们头上。于是，他们就成了某个或多个行业的祖师神，他们在行业神的谱系中也便占据了相当显赫的位置，他们成了行业神队伍中的大神。

箭垛式人物有不断扩张性，就是随着他被奉之为神，他身上的所谓神性、神力也被不断更加美化和夸大，其身上的“箭”——发明创造等功绩——越来越多，他也便由起初的箭垛式人物而逐渐膨胀为更大的神。

在诸位箭垛式人物当中，黄帝可谓最典型的一个。他之所以成为箭垛式人物，之所以被许多行业奉为祖师，民间特别是从业者赋予他的“皇帝”身份起了不小的作用。本来，黄帝不是皇帝，但从业者却认为黄帝就是主宰天下的皇帝。黄帝常被从业者写作“轩辕皇帝”。在从业者看来，因为黄帝是皇帝，所以即使有些发明创造原属于臣子，那么也应归在黄帝的名下，专利权属于黄帝。这样，便推进了黄帝身上的“箭”的增多，黄帝也就成了众多行业供奉的行业神。

例如，古代传说谓“伯余作衣裳”，但因伯余是黄帝的臣子，所以在苏州丝织业供奉的机神中，黄帝是主要的机神，伯余是配祀的机神。清乾隆年间苏州丝织业所立《重建苏城机神庙碑记》云：“……伯余为黄帝之臣无疑矣。想是时也，上有敦敏之君，斯下有神明之佐，所以成物之巧创始于臣，制作之功原归于帝。由是尊黄帝为主，而以伯余配享于旁……”（《苏州碑刻》）在奉神者眼里，即使臣子有创始业绩，功劳也要归于黄帝。因为黄帝是皇帝，只有他才有

资格当最大的机神。伯余虽有创始成物之巧，也只能是二等机神。又如，相传镜子是黄帝的臣子尹寿发明的，但发明权还是要归于黄帝，故又有“黄帝作镜”之说。于是，眼镜业都奉黄帝为祖师，而不奉尹寿。清人张澍解释说：“尹寿为臣，君得统臣，故诸书又言黄帝作镜也。”黄帝是君王，君统帅臣，故尹寿的眼镜业祖师地位便让给了黄帝。

箭垛式人物与神祇之间的这种转换和演变的关系、现象，不独行业神崇拜如此，其他宗教信仰中也有，不独中国有，外国也有，不独宗教信仰领域有，其他领域也有，如一些政治人物、社会名人便容易成为箭垛式人物，至于某些被盲目崇拜的大人物就更是如此了。

第三节　通俗小说与行业神

通俗小说，尤其是明清通俗小说，以及根据通俗小说改编出的戏曲、曲艺等文艺作品，对从业者造神有重要影响，是从业者造神取材较多的一个材料库。通俗小说即语体旧小说，如《三国演义》《水浒传》《封神演义》等。由通俗小说编出的戏曲曲艺，有三国戏、水浒戏、封神戏，以及有关题材的评书等。通俗小说及有关的戏曲曲艺对从业者造神所产生的影响，主要表现在从业者在选定某一对象为行业神时，常直接取材于通俗小说或有关的戏曲曲艺。



繪圖封神演義卷之一

第一回　紂王女媧宮進香

混沌初分盤古先。太極兩儀四象懸。子天丑地人寅出。避除獸患有巢賢。燧人取火免鮮食。伏羲畫卦陰陽前。神農治世嘗百草。軒轅禮樂婚姻聯。少昊五帝民物阜。禹王治水洪波蠲。承平享國至四百。桀王無道乾坤顛。日縱妹喜荒酒色。成湯造亳洗腥羶。放桀南巢拯暴虐。雲霓如願後蘇全。三十一世傳殷紂。商家脈絡如斷弦。紊亂朝綱絕倫紀。殺妻誅子信讒言。穢污宮闈寵妲己。蠆盆炮烙忠貞冤。鹿臺聚斂萬姓苦。愁聲怨氣應障天。直諫剖心盡焚炙。孕婦刳剔朝涉殲。崇信奸回棄朝政。屏逐師保性何偏。郊社不修宗廟廢。奇技淫巧盡心研。昵比匪人乃罔畏。沉酗肆虐如鵰鶚。西伯朝商囚羑里。微子抱器走風煙。皇天震怒降災毒。若涉大海無邊淵。天下荒荒萬民怨。子牙出世人中仙。終日垂絲釣人主。飛熊入夢獵岐田。共車載歸輔朝政。三分有二日相沿。文考未集大勳沒。武王善述日乾乾。孟津大會八百國。取彼凶殘伐罪愆。甲子昧爽會牧野。前徒倒戈反回旋。若崩厥角齊稽首。血流漂杵脂如泉。戎衣甫著天下定。更于成湯增光妍。牧馬華山示偃武。開我周家八百年。太白旗懸獨夫首。戰死將士幽魂潛。天挺人賢號尚父。封神壇上列花箋。大小英靈尊位次。商周演義古今傳。

成湯乃黃帝之後也。姓子氏。初帝嚳次妃簡狄。祈于高禖。有玄鳥之祥。遂生契。契事唐虞為司徒。敷教民有功。封於商。傳十三世生太乙。是為成湯。聞伊尹耕於有莘之野。而樂堯舜之道。是個大賢。即時以幣帛三遣使往聘之。而不敢用。進之於天子桀王。無道信讒。逐賢而不能用。復歸之於湯。後桀王日事荒淫。殺直臣關龍逢。衆庶莫敢直言。湯使人哭之。桀王怒。囚湯於夏台。後湯得釋而歸國。出郊



图 16　民国年间绘图本《封神演义》。此书是从业者造神时取材最多的一部通俗小说

《封神演义》是从业者造神时取材最多的一部通俗小说。（见图16）《封神演义》中的人物被奉为行业神者为数颇多，例如，抽龙筋做绦带的哪吒被绦带业奉为祖师，殷纣王的太师闻仲被糕点业奉为祖师，武成王黄飞虎被老羊皮业奉为祖师，火龙岛焰中仙罗宣被冶铸业、煤炭业奉为祖师，殷纣王之子殷郊被渔民奉为祖师，请姜太公坐"鸾舆"的周文王被洋车夫奉为祖师，吐子成兔的周文王被吹鼓手奉为祖师，收服孔宣的准提被漆匠奉为祖师，比干、赵公明被工商各业奉为文武财神。此外，被一些行业奉为行业神的二郎神、老君、周公、太乙真人、伏羲、女娲、燧人氏、神农氏等，在《封神演义》中虽不是主要人物，但也有所描写，从业者奉这些人物为行业神，可能也曾受到过《封神演义》的启发。

《三国演义》也是一部对从业者造神有重要影响的小说。关公被许多行业奉为祖师或保护神的根据，都来自《三国演义》的故事情节。例如，剃头匠奉关公为祖师的根据是关公用青龙刀，烛业奉关公为祖师的根据是关公秉烛达旦、恪守叔嫂之礼，工商各业奉关公为武财神和信义合作之神的根据是关公"上马金，下马银""封金挂印"和桃园结义、关公重义，这些根据皆出自《三国演义》。屠宰业奉张飞为祖师，编织业奉刘备为祖师，小笼馒头师傅奉诸葛亮为祖师，阉割业奉华佗为祖师，其根据都出自《三国演义》，即书中所描写的张飞本是屠户、刘备贩履织席、诸葛亮渡泸水以馒头代人头、华佗医书仅剩阉割术等情节。

《西游记》对从业者造神也很有影响。铁匠奉老君为祖师，主要以书中所写的老君将孙悟空放在八卦炉中欲炼出长生不死之丹，以及老君亲自掌炉锻炼的情节为根据。钉掌匠奉老君为祖师，所据的是书中所写的老君驯服青牛的情节。修脚匠所奉的祖师清风、明月，当即书中写的持金锤、托盘的清风、明月。猎人奉梅山为祖师，也可能受到书中有关梅山七圣的描写的影响。

对从业者造神产生不同程度影响的小说还有不少。例如，捕快奉秦琼为祖师，取材于《隋唐演义》中的秦琼当过捕快。盗匪奉宋江为祖师，窃贼奉时迁为祖师，显然取材于《水浒传》。冰窖工所奉的窖神是济公，显然深受《济公传》的影响。此外，《三宝太监西洋记通俗演义》所写的达摩"只履独逝"，胡定教化身为锔碗匠，伏羲、鬼谷子、文王是算卦先师，《孙庞演义》所写的孙膑让皮匠按靴鱼做鞋，《大明英烈传》所写的朱元璋贩乌梅，《醒世姻缘传》所写的敬德打铁，《东周列国志》所写的卫灵公狎昵男色，《南游记》所写的华光伏妖，都可能直接、间接地对鞋匠、小炉匠、算卦先生、酸梅汤贩、铁匠、像姑、陶工等从业者奉达摩、胡钉铰、伏羲、鬼谷子、文王、孙膑、朱元璋、胡敬德、卫灵公、华光为行业神产生过影响。

通俗小说对行业神的形成所产生的影响，乃是通俗小说对整个社会精神生

活和民众思想产生影响的一个重要方面。例如，《三国演义》和《水浒传》这两部书被从业者造神时多所取材，便是这两部书风行于中国社会并影响到民间思想的一个重要表现。清代刘銮《五石瓠》说，明末张献忠每日“使人说《三国》《水浒》诸书，凡埋伏攻袭皆效之”。清代张德坚《贼情汇纂》说，太平军之“诡计”，“裁取《三国演义》《水浒传》为尤多”。这都说明了《三国演义》和《水浒传》在民间的巨大影响力。从业者造神时从此二书中多所取材，也是二书之影响力的证明。

关于小说影响社会精神生活和民众思想，鲁迅、梁启超、胡适都有过论述。鲁迅说：“我们国民的学问，大多数却实在靠着小说，甚至于还靠着从小说编出来的戏文。”（《华盖集续编·马上支日记》）又多次说过：中国社会有三国气和水浒气，孔夫子之类，倒是下层人民所敬而远之的。梁启超在论述小说需要革命时谈到小说的社会影响，他说：中国人的江湖盗贼思想、妖巫狐鬼思想，堪舆、相命、卜筮、祈禳、阖族械斗、迎神赛会等等陋习劣行都来自小说，因而要进行小说革命。（梁启超《小说与群治之关系》，郭绍虞、罗根泽主编《中国近代文论选》，人民文学出版社1959年版）梁启超所谈及的迎神赛会来自小说，已经与许多行业神来自小说的事实非常接近了。胡适在谈到《西游记》和《封神演义》对民间思想的影响时说：“俗话说：‘看了《西游记》，到老不成器；看了《封神榜》，到老不像样。’这些话都足以证明此二书风行之普遍，与灌输民间思想之深入。”（《中国文学过去与来路》，《胡适学术文集·新文化运动》，中华书局1993年版）所说的《西游记》和《封神演义》，正是两部从业者制造行业神时取材较多的书。这种取材较多的现象，也正说明了此二书“灌输民间思想之深入”。

根据通俗小说改编的小人书也会对从业者的思想发生影响。学者蒋天枢在写于民国年间的《如何发扬中国固有文化》一文中说：“在今日旧社会中，所以支配一般人思想者，上焉者，《三国演义》《水浒传》《宣讲拾遗》之流，所谓忠烈节孝侠义之行为；下焉者，幽冥神怪，牛鬼蛇神等小人书而已。”（《中国文化》创刊号，三联书店1990年版）这些神怪小人书当是由唐宋以来神怪笔记小说和《封神演义》等神魔小说改编而来的。这些小人书因为通俗至极，所以更容易对从业者的思想发生影响。

通俗小说之所以能对行业神的形成产生影响，原因有四个方面。

其一，崇拜行业神的从业者大都是无文化、少文化的下层民众，通俗小说及由此编出的戏曲曲艺所具有的浅显明白、生动有趣的特点，正适合他们的水平和需要，因而成为他们的生活教科书，进而成为他们造神的参考书和取材来源。胡适曾谈到《三国演义》对“失学国民”的教育作用：“《三国演义》究竟是一部绝好的通俗历史。在几千年的通俗教育史上，没有一部书比得上它的魔

力。五百年来，无数的失学国民从这部书里得着了无数的常识与智慧，从这部书里学会了看书写信作文的技能，从这部书里学得了做人与应世的本领。”（《〈三国志演义〉序》，《胡适文集·胡适文存二集》，北京大学出版社1998年版）又清代王侃《江州笔谈》有云：“《三国演义》可以通之妇孺，今天下无不知有关忠义者，《演义》之功也。”（《巴山七种》，光裕堂刊本）胡适和王侃虽然所谈的只是《三国演义》一部小说，但实际反映了一般通俗小说在知识普及上的重要作用，实际也等于谈了通俗小说对于从业者选神造神所起的重要作用。

如果被用来作为奉神根据的某项事迹既见于史书典籍，又见于通俗小说，那么对从业者产生直接影响的肯定是小说。例如，编织业奉刘备为祖师所根据的刘备贩履织席的事迹，既见于《三国志》，又见于《三国演义》，那么对从业者产生直接影响的肯定是《三国演义》。又如靴鞋业奉禅宗初祖达摩为祖师所根据的达摩“只履西归”的事迹，既见于宋代普济《五灯会元·初祖菩提达摩大师》，又见于明代小说《三宝太监西洋记通俗演义》，那么对从业者产生直接影响的肯定是《三宝太监西洋记通俗演义》。

其二，很多行业要想找到一个与本行业有瓜葛的古人是比较困难的，而奉某对象为行业神所依据的事迹又往往很具体，如老君用八卦炉炼丹、关公用刀之类，因此，内容丰富、情节具体的通俗小说就特别受到造神者的青睐。通俗小说是能够提供许多人物和事迹供造神者选择的。

其三，上面所谈到的对造神产生影响的通俗小说共有十二部，包括历史小说和神魔小说两种类型。这两种类型的小说很适应从业者造神奉神的心理需要。这种心理需要包括两个方面：一是从业者为表明本行业由来已久，早有祖师爷，就要尽量在历史上找到与本行业有点瓜葛的人物，而历史小说所述对象皆为历史人物，神魔小说又是从历史小说中分化出的，所述的情节、人物，也都有点历史因由，所以，历史小说与神魔小说是很适应从业者要在历史上寻找某个人物作为祖师的需要的。二是从业者希望自己所奉的对象具有神力，以便得其庇佑，神魔小说中的人物大多正是具有这种神力者。

其四，由于造神者的无知，使他们对通俗小说、戏曲曲艺所写、所演的一些虚构人物、虚构事迹信以为真，从而虔诚地奉之为神或作为奉神的根据。韶公《燕京旧俗志》就曾谈到京师各业所奉文武财神，“均系根据于《封神演义》小说而来，认为确有其事者”。（旧抄本）造神者的这种无知实际是一般下层民众都有的。正如清代林以宁《吴山三妇评本还魂记题序》所云：“愚夫愚妇每观一剧，便谓昔人真有此事，为之快意，为之不平，于是从而效法之。”（宁宗一在中国社会史学术讨论会上提交的论文《戏曲史·心史·社会史》）《红楼梦》里的贾宝玉说得更明白：那些“混供神混盖庙”的俗人“也不知那神是何人，因听些野史小说，便信真了”。从业者从小说戏曲中找出某人来奉为行业神，正

与林以宁和贾宝玉所说的情况完全相同。

《封神演义》之所以成为从业者造神取材最多的一部通俗小说，不是偶然的。《封神演义》是一部著名的神魔小说，所述故事神奇诡幻，人物法力无边，因而特别受到民间信神者的青睐，《封神演义》几乎成了民间的一部神典。民间有许多神在佛道两教中无案可查，但往往见于《封神演义》中。比如姜太公被民间奉为驱邪之神，到处都贴着的“姜太公在此，百无禁忌”，其出典就是《封神演义》第十六回姜尚“压星收妖”的故事。从业者造神之所以较多地取材于《封神演义》，就与该书的故事神奇诡幻、人物法力无边，在民间几乎是一部神典有关。同时，该书故事丰富，人物众多，可供选择作为奉神根据的材料较多，也是从业者造神取材较多的原因。

第四节　神话传说与行业神

这里所说的神话传说，包括两类：一是从业者借以造出行业神的古代神话传说，这些神话传说，是自古流传下来的，在从业者造神之前就已经存在了；二是从业者在造神过程中以及造神以后，制造出的种种关于行业神的传说，其中不少具有神话色彩，这类行业神传说，常常与前一类神话传说有前后接续的关系。

神话具有多重属性，既是一种文学，又是宗教意识的产物。神话的产生和发展，与宗教意识的存在和发展有密切的关系。在从自然崇拜到鬼神崇拜的种种宗教信仰活动中，神话获得了发展的机缘，又往往成为宗教信仰的仆役和工具。由于神话是“神”之话，又由于带有神话色彩的传说中的人物也是神异人物，因而这些神话传说便与许多神灵崇拜有一种天然的联系。因之，行业神崇拜也就与神话传说结下了不解之缘。

古代神话以及具有神话因素的传说，对行业神崇拜有重要影响。这主要表现在：从业者在造神过程中常常从古代神话传说中汲取有用的材料；许多神话人物和具有神话色彩的人物被奉为行业神。神话人物和具有神话色彩的人物，包括古代神话传说中的人物、神话小说中的人物和具有神话色彩的历史人物。高尔基说：“古代‘著名的’人物，乃是制造神的原料。”（《苏联的文学》）那些古代神话传说中的人物、神话小说中的人物和具有神话色彩的历史人物，正是高尔基所说的那种“古代‘著名的’人物”，他们都是从业者制造行业神的原料。

古代的“文化技术神灵”是古代神话传说人物的一大类型。许多“文化技术神灵”都被奉为祖师神。例如，钻木取火的燧人氏被厨师奉为祖师，发明八卦的伏羲被镖局奉为祖师，发明医药的神农氏被医药业奉为祖师，发明冠裳的

黄帝被衣帽业奉为祖师，制丝的嫘祖、“初作衣”的伯余被蚕业、丝织业奉为祖师和机神，发明煮盐的夙沙氏被盐业奉为祖师，造字的仓颉被胥吏奉为祖师，制作陶器的舜帝被陶瓷业奉为祖师，制造铜器的大禹被景泰蓝业奉为祖师，等等。

除了“文化技术神灵”，其他被奉为行业神的古代神话传说人物还有：补天和抟土造人的女娲被伞业、泥塑艺人奉为祖师，蚕神马头娘和有丝织事迹的织女、七仙女被蚕业、丝织业奉为祖师，二郎神被梨园业、蹴鞠家奉为祖师，大禹除因制造铜器而作为“文化技术神灵”被景泰蓝业奉为祖师外，还因为有治水时降伏孽龙的神话传说而被渔民、船工奉为水上保护神。

神话小说——或者直接取材于古代神话，或是深受古代神话的影响，故所描述的人物大都带有浓厚的神话色彩，或者原本就是神话人物。不少行业神都是神话小说中的人物。从业者造神取材较多的神魔小说《封神演义》和《西游记》，即两部最著名的取材于古代神话的神话小说。柳毅是深受古时鲛人神话影响的唐代神话小说《柳毅》中的主人公，湖南船民尊其为洞庭王爷，奉之为水上保护神。

在行业神中，具有神话色彩的，或曰被神话化了的历史人物相当多。著名的“百业宗师”鲁班就是一位典型的具有浓厚神话色彩的历史人物。鲁班本是春秋时代鲁国的一位能工巧匠，本名公输般，《墨子·公输篇》对他多有记载。后来世人对这位历史人物的传说越传越神，几乎完全神话化了，鲁班便成了能工巧匠的代名词，成了一个以神异为内涵的符号。帽绫业所奉的祖师张骞也是一位典型的具有神话色彩的，或曰被神话化了的历史人物。传说张骞出使西域时在银河边遇到了牛郎织女，并带回了织女馈赠的支机石。帽绫业据此奉张骞为祖师。

从业者奉神话人物或具有神话色彩的人物为行业神所依据的有关事迹，或者是神话传说中原来就有的，如黄帝发明冠裳，张骞带回支机石等；或是从业者由原来的神话加工改造成的，如鞭炮业将火神祝融的神话与本业特点联系起来，说祝融曾教人们用爆竹吓走山魈，由此传下了制作鞭炮的方法。

从业者在对行业神的崇拜中又创造出了许多具有神话色彩的行业神传说。例如，镇江瓦木匠将所奉的祖师鲁班、张班塑造成了女娲补天式的英雄：“这年，孙猴子把天打坏了，天坏了个角。玉皇大帝就要张班、鲁班去补天。当初，天低。听说，人白天在底下做工，夜里就到天上去睡觉。古时候，天底下是没有房子的。张班是瓦匠，鲁班是木匠。要补天，当然张班在上面补，鲁班就在下面修。补补，修修，好了。天也合起来了……”“张班上天去补天，拿什么补哩？拿黄河里的冰冻补。所以到了寒天就冷了。夏天，为什么热哩？冻化了就热了。他补好了，有了阳光，又化了。化了补，补了化……所以，张班不下来

了。”（康新民《镇江工匠传说采风调查笔记》，《民间文学》1985 年第 3 期）这个传说显然深受女娲补天神话的影响。在传说中，张鲁二班都成了具有浓厚神话色彩的人物。（见图 17）

从古代神话及具有神话色彩的传说对行业神的形成产生影响这一现象可以看出，古代神话传说不仅广泛流传于后世和民间，而且对民间信仰曾经发生过深刻的影响。与古代神话传说具有某种接续关系的行业神传说，可以说是古代神话传说的一个后代，一个活的化石。

图 17　瓦木匠业所奉的张鲁二班先师

第五节　佛教、道教与行业神

史学家陈寅恪说：“故自晋至今，言中国之思想，可以儒释道三教代表之。此虽通俗之谈，然稽之旧史之事实，验以今世之人情，则三教之说，要为不易之论。”（《冯友兰〈中国哲学史〉下册审查报告》，《陈寅恪集·金明馆丛稿二编》，三联书店 2001 年版）此所谓“中国之思想”，既包括社会上层的思想，也包括下层的思想。纵向看历史，“中国之思想”深受儒佛道三教的影响；直观“今世之人情”，也能看出各阶层人们深受儒佛道的影响。行业神崇拜是“中国之思想”的表现之一，也是深受儒佛道的影响的。行业神的造神过程，特别是祖师神的造神过程，尤能反映出儒佛道对行业神崇拜的影响。关于儒家的影响，拟放在“蒙学读物与行业神”一节谈，这里着重谈佛道二教对行业神崇拜的影响。

佛道二教作为正宗的宗教，与行业神崇拜比较起来，是高级的、成熟的信仰方式。佛道二教在中国传统社会中，对人们的思想信仰和行为方式影响很大，对于一般民众，尤有巨大的影响力，行业神崇拜深受其影响，便是这种影响力的重要表现。

从业者在造神过程中，佛道二教成为他们获取造神材料的一个大资料库。行业神中的许多神都来自佛道二教中的神祇或人物，特别是道教的神祇和人物，更是成为行业神来源的重要后备军。就造神取材来说，在佛道二教中，源于道教者更多些。有些行业神，虽然并非佛道神祇或人物，但具有浓厚的佛道色彩。此外，佛道二教的一些观念、神祇传说乃至语汇，也成为从业者造神时汲取的营养。

儒佛道三教皆有“祖师崇拜”，行业神崇拜中的祖师神崇拜，深受这三教的“祖师崇拜”的信仰方式的启发和影响。

佛教最先有传法祖师的偶像崇拜。金代王若虚云：“祖师立教，代代相承如续燃灯，无有穷尽。”祖师是立教者，故受到虔诚崇拜。佛教传入中国后，道教、儒教也随之崇拜自己的祖师。佛道儒三教的教主，也就是三教各自所奉的本教祖师。但比较起来，佛道两家的“祖师崇拜”更外向、更明显。清人翟灏云：“今释、道二家滥称‘祖师’，而儒家反不置口矣。”（《通俗编》卷十九《神鬼》）可知佛道两家称“祖师”、拜祖师的风气很盛。

佛教和道教除供奉本教教主这一总祖师外，内部还供奉分祖师，即各宗派的创立者。在佛寺道观中，常能看到许多“祖师殿”“祖师堂”。被称为“某某祖师”或“宗祖”的佛道人物或神祇更不知有多少。例如，道教大神真武大帝又称“真武祖师”，道教全真派道士邱处机被称为“长春真人邱处机祖师”。佛教的达摩被称为“禅宗宗祖”“禅宗初祖”。“宗祖”即一宗之祖师，“初祖”即最早的祖师。在通俗小说中，也常能看到“祖师”字样的频繁出现和关于佛道祖师的描写。如《西游记》第一回写孙猴子访道拜师，到了瑶台之下，见菩提祖师端坐台上，猴王口称：“师父！师父！我弟子志心朝礼！志心朝礼！”祖师道：“你是哪方人氏？……”祖师赐法名孙悟空。在这段描写中，“祖师”字样频繁出现。

佛道二教的祖师崇拜，对行业神崇拜发生了重要影响，从业者也便找出了自己的行业祖师加以崇拜，一些行业除了崇拜总祖师，也要崇拜创立某个具体行当的分祖师。这种崇拜总祖师与分祖师的信仰方式，真像是佛道二教的投影。从业者常常将本业祖师与儒佛道三教祖师并提，更是行业祖师崇拜深受其启发和影响的重要证据。清代李渔《比目鱼》传奇中的戏伶说：“凡有一教，就有一教的宗主。二郎神是我做戏的祖宗，就像儒家的孔夫子，释家的如来佛，道家的李老君。”从业者是追随着儒佛道三教供奉祖师而供奉自己的祖师的。

一、佛教与行业神

陈寅恪认为：“二千年来华夏民族所受儒家学说之影响，最深最巨者，实在制度法律公私生活之方面，而关于学说思想之方面，或转有不如佛道二教者。”他又认为，其中特别是佛教，经国人吸收改造，在我国思想史上“发生重大久远之影响”。（《冯友兰〈中国哲学史〉下册审查报告》）行业神崇拜属于信仰范畴，因而它属于陈寅恪所说的“学说思想之方面”，当然也属于“公私生活方面”，它是深受了佛道二教的影响的。但在佛道二教当中，陈寅恪又特别指出，佛教的影响对于中国人思想的影响尤其“重大久远”。这种“重大久远”的影响，在行业神崇拜中有明显的印记可寻，有许多实例可证。

佛教对行业神崇拜的影响，除表现为行业祖师崇拜的产生曾特别受到佛教

“祖师崇拜”的启发和影响以外，另一方面又表现为佛教的一些人物和神祇，以及具有佛教色彩的杂神是行业神的重要来源之一。

被奉为行业神的佛教人物，如理发业、乞丐业所奉的祖师佛祖释迦牟尼，靴鞋业、皮革业、相面先生、保镖业所奉的祖师禅宗初祖达摩，修脚业所奉的祖师六朝僧人志公，油漆匠所奉的祖师宋代高僧普庵，补锅匠所奉的祖师禅宗五祖弘忍等。

被奉为行业神的佛教神祇和具有佛教色彩的杂神，如玉器业、影戏业、戏班梳头师所奉的祖师观音菩萨，补锅匠所奉的祖师饿佛，皮匠所奉的祖师白豆儿佛，金银匠所奉的祖师欧歧佛，批秧榜的所奉的地藏王，盗匪所奉的十八罗汉等。

从业者奉佛教人物或神祇为行业神的原因，除这些人物和神祇能与行业特征拉上点关系外，大概还因为佛教宣讲的大慈大悲、普度众生等教义对于处在艰辛生活中的下层人民有一定的吸引力。

佛教对行业神崇拜的影响，还表现为某些行业神的造神过程曾受到过佛教某些信仰仪式或习俗的影响。例如，梨园业所奉的诸神中有一位喜神，其偶像是戏剧演出中的婴儿道具，此神体现了“戏神”与“喜神”的统一；这一戏神偶像的形成，深受了宋元时期带有佛教色彩的以求子为目的的婴儿塑像“魔合罗”（佛教大黑天神的音译）的影响。（康保成《中国戏神初考》，《文艺研究》1998 年第 2 期）

二、道教与行业神

鲁迅说：“中国的根柢在道教。”道教对于中国人的思想信仰、风俗习惯的影响可谓至深至巨。行业神崇拜深受道教之影响的事实，正是鲁迅“根柢说”的一个注脚。

神仙信仰是道教的基本特征，道教精心构建的完备发达的神仙谱系在民间具有深广的影响，行业神崇拜就深受了神仙信仰、神仙谱系的影响。瞿秋白在《中国职工运动的问题》一书中谈到木匠奉鲁班为神时解释说：“行会的神都是道教的。”（转引自《邓中夏文集·中国职工运动简史》，人民出版社 1983 年版）“行会的神”就是行业神，特别是祖师神。虽然行业神并非都是道教的，但瞿秋白此说却揭示了道教神仙信仰对行业神崇拜的深刻影响。许多行业神都是道教神祇，浑身充满了神仙气，被奉为行业神的道教历史人物也大都曾被道教徒众神化或经帝王诰封而进入神仙行列。此外，从业者还自发主动地将自己所奉的行业神涂上了道教神仙的色彩。总之，行业神与道教的神仙信仰，关系相当密切。

被奉为行业神的道教神仙，包括道教教主兼神仙之首的太上老君、众多仙真和一些杂神。

太上老君是铁匠、铜匠、锡匠、金银匠、小炉匠、煤业、砖瓦业、钉掌匠、乞丐等多种行业所奉的祖师。仙真被奉为祖师者，如金玉两行所奉的邱真人，染业、颜料业所奉的梅葛二仙翁，针线业所奉的刘仙翁，刺绣匠所奉的妃禄仙女，算命先生、靴鞋业、眼镜商所奉的鬼谷仙师，厨业所奉的仙人彭祖，医药业所奉的孙真人，剃头业、乞丐、按摩太监所奉的罗真人（罗祖大仙），剃头业所奉的陈七子，盐业所奉的张天师和十二玉女等。著名的八仙更是被许多行业奉为祖师。苏联学者鲍·李福清在《中国神话》一文中说："八仙乃各行各业的祖师爷。"（《民间文学论坛》1982 年第 2 期）据笔者所见的材料，八仙中有以下六仙被奉为祖师或保护神。剃头业、医药业、魔术业、金银匠、造墨匠、娼妓业、乞丐业等行业奉吕洞宾为祖师或保护神，鞋业、乞丐业、卖狗皮膏药的奉李铁拐为祖师，吹鼓手奉韩湘子为祖师，提篮小贩奉蓝采和为祖师，祁东渔鼓艺人奉张果老为祖师。《鲁班书·各行师傅的姓名》在列举各行祖师时说，拍南冠（此业待考）奉汉钟离为祖师。

鲁班是许多行业供奉的祖师，鲁班曾位列仙班。清代金埴《巾箱说》云："考公输子，儒典注道家列在仙班。""盖大匠兴，则仙师必临，以助人力。"（中华书局 1982 年版）公输子即鲁班；"列在仙班"即鲁班被列入神仙的行列。明代午荣等编的《鲁班经》称鲁班为"鲁班仙师""鲁班真仙公输子"，说他经异人"授秘诀，云游天下，白日飞升"；木匠俗籍《鲁班书》说鲁班是"虑吁洞真人转世""得到仙师玄文的真传"。二书皆谓鲁班是仙人。在《鲁班经》中，与鲁班并祀的诸神也大都是道教神仙，如三界四府高真、十极高真、过往福德灵聪、诸天星斗等，鲁班已完全混在神仙队伍中。由于鲁班已是神仙了，所以在许多重要道观里都设有鲁班殿，鲁班已赫然成为堂堂的神仙之一。

道教杂神被奉为行业神的有：文昌帝君被书坊业、纸业、刻字业、镌碑业、锦匣业奉为祖师，真武大帝被屠宰业、描金业奉为祖师或保护神，赵公明被银钱业奉为祖师，又被工商各业奉为保护神，九皇神被梨园业奉为主罚之神，九天玄女被香烛业奉为祖师等。

具有道教神仙色彩的行业神有：靴鞋业所奉的祖师孙膑真人（又称了已真人），笔业所奉的祖师蒙恬真人，画塑行所奉的祖师"绘仙"吴道真人，竹篾业所奉的祖师荷叶仙师，小炉匠所奉的祖师胡鼎真人，冶铸业所奉的投炉神金火仙姑，渔民、船工所奉的"羽化升天"的天妃娘娘等。

何以有如此众多的道教神仙被奉为行业神？原因大致有四。

其一，道教是中国土生土长的宗教，与民间信仰历来有千丝万缕的联系，道教人物和神仙较为民众所熟悉，且道教神仙因多具人间气息而易于被民众接受，所以，在历史上，民众将道教人物和神仙奉为自己所需要的神是常有的现象。从业者奉道教神仙为行业神是这种现象的一个表现。

其二，道教神仙具有神奇法力的特点，特别适合于从业者希望借助神力驾驭自然和人事，即求神保佑消灾纳福的心理需要。在道教典籍和道教传说中，神仙被描绘成具有化形隐身、兴云致雨、点石成金、撒豆成兵、乘风飞行、刀枪不入、斩妖驱邪之类的本领，因而特别受到从业者的欢迎。在行业神中，铁匠所奉的老君有威力无比的八卦炉，玉器业所奉的邱处机能掐金断玉，剃头匠所奉的吕洞宾吹口仙气便能使飞剑变作剃刀，屠宰业、盐业所奉的真武大帝和张天师皆具有驱除妖邪的巨大法力。



图18 灵丹入鼎图。葛洪等道士被一些行业附会为祖师，缘于他们炼丹

其三，道教一向重视方术技艺，所涉及的领域包括化学、生物、医药、物理、地质、矿物、天文等多方面。许多道教人物有过发明创造，如葛洪、孙思邈等。因之，从业者要找行业技艺的祖师（所谓“手艺祖师”），往往会找到或附会到道教人物或神仙的头上。例如道士炼丹，从业者便很自然地将冶炼、染布、晒盐等技艺与老君、葛洪这二位与炼炉有关的道教人物联系到一起，进而奉为祖师神。（见图18）

其四，许多神仙有过惩恶灭妖、除暴安良、济贫扶弱、治病解难等善举，他们身上散发着浓厚的侠气和人情味。这些特点很符合下层民众的口味。八仙就是这样的神仙。从业者愿意选择这样的神仙作为本行业的保护神。

神仙信仰是中国社会各阶层人们的普遍信仰，但其中贵族的信仰与下层民众的信仰有很大不同。贵族主要是为求得长生不死，永享荣华富贵，下层民众则主要是借助神仙之力克服困难。行业神崇拜中所表现出的神仙信仰，具有下层民众神仙信仰的特征。

行业神中还有某些神虽也属于宗教神祇，但其宗教属性并不单一。例如，关羽既是道教所奉的关圣帝君，又是佛教所奉的伽蓝神。但从供奉关羽的行业多称关羽为关圣帝君或关圣大帝（如一些行业的碑记所载）来看，作为行业神的关羽，道教的色彩更浓些。

第六节 蒙学读物与行业神

从业者造神时所依据和参考的材料，除上述小说、戏曲、神话传说和佛道

二教故事外，还有蒙学读物。蒙学读物对于行业神的造神过程也曾起过重要作用。

蒙学读物或曰蒙书，是中国古代童蒙教育所用的通俗读物，如《三字经》《千字文》《幼学琼林》等等。供奉行业神的从业者大都缺少文化，蒙学读物是他们可以接触到（直接或间接）和易于接受的一点文化教育材料，他们所掌握的非常有限的知识，许多都来自蒙学读物。因此，蒙学读物中的一些内容就成了他们造神选材的对象；即使不是直接从蒙学读物中取材，也可能从蒙学读物中得到过启发和提示。蒙学读物成了从业者造神的材料库之一。

例如，很多行业供奉的祖师是古代传说中创物的圣人，从业者选取他们作为祖师所需要的有关知识，很可能有不少是来自记有大量圣人创物之说的《幼学琼林》。《幼学琼林》是最流行、影响最大的蒙学读物之一，所谓“读了《幼学》走天下”，此书可谓家喻户晓，诸行从业者是很容易接触到此书的。《幼学琼林》中的圣人创物之说，如：“冠冕衣裳，至黄帝而始备；桑麻蚕绩，自元妃而始兴。”成衣业、蚕丝业奉黄帝、嫘祖（黄帝元妃）为祖师，其依据极可能就来自《幼学琼林》提供的这些说法。《幼学琼林》又云：“周公独制礼乐”“叔孙通制立朝仪”。这又极可能是礼茶业奉周公、叔孙通为祖师所需要的知识的来源。鞋匠奉达摩为祖师系由达摩“只履西归”的传说附会而来，《幼学琼林》里有“达摩死后，手携只履西归”的话，故鞋匠有可能据此奉达摩为祖师。此外，农、医、渔、厨、戏、笔、纸、卜、木等多种行业供奉祖师的根据，也都“不约而同”地集中于《幼学琼林》中，使人感到这些行业造神时都可能直接、间接地受到过此书的影响。（见图 19）


幼學瓊林為學堂教科書之一為童年所必讀故銷數頗鉅近來坊間所印其字跡類多模糊細小不特不便誦讀且有損目力本局有鑒於此為便利讀者起見改良精印端楷大字令讀者一目瞭然無損目力雖售價為成本計不得不較小字者稍高但為兒童誦讀計必不吝此區區且本局定價亦頗低廉所費實微而便利無窮誠初學所適宜者也購者鑒諸

图 19　清光绪年间《幼学琼林》。此书是从业者造神取材资料之一

《千字文》也曾为从业者造神时所取材。如《千字文》中有“起翦颇牧，用军最精”之句，梨园业便据此奉白起、王翦、廉颇、李牧为“武（五）昌神”。齐如山《戏班》记老脚传言云：武（五）昌神“乃来源于《千字文》中‘起翦颇牧’，外加白猿是也”。《千字文》中又有“恬笔伦纸”句，极可能被笔匠、纸匠据为奉蒙恬、蔡伦为祖师的根据。

儒佛道三教都对行业神崇拜发生过影响。儒教之影响的主要表现是儒教道统中的许多人物都被奉为行业神，且多是祖师神，例如有黄帝、尧、舜、禹、汤、文王、武王、周公、孔子、朱熹等。蒙学读物乃是重要的媒介。

蒙学读物，主要是儒家思想文化的体现，因而蒙学读物对行业造神发生的影响，实际就是儒教对行业神崇拜发生的影响。鲁迅说，老百姓“间接受古书的影响很大”，他们“每每拿绅士的思想，做自己的思想”。（《而已集·革命时代的文学》）所谓“绅士的思想”，主要是儒家的思想文化。蒙学读物可谓是对“绅士的思想”的一种通俗解说。从业者通过这种解说，接受了儒家思想文化，知道了许多儒教所称述的人物，于是，他们便将这些人物作为造神的来源加以选用，将能与自己的行业拉上关系的人物奉为行业祖师。上面所举的黄帝等人物便是儒教所经常称述的人物。

第七节　原始思想与行业神

在人类漫长的历史进程中，宗教信仰观念在不断演进，经历了自然崇拜、精灵崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜、鬼神崇拜等过程，行业神崇拜基本属于鬼神崇拜的范畴。相对于自然崇拜等低级崇拜来说，鬼神崇拜属于较高级的形态。但是，在鬼神崇拜中，也往往夹杂着较原始、低级的崇拜的因素，夹杂着许多原始思想。

在行业神崇拜中，就有很原始的自然崇拜的遗风存在。其具体表现是，行业神中有一些神是自然神或源于自然崇拜的神。这是人类的原始思想在行业神崇拜中的体现。

自然神指自然物本身及其拟人形态。行业神中的自然神主要是动物神和天象神。动物神，例如，当铺奉老鼠为号神（耗神），烧炭工奉老虎为炭神，猎户奉老虎为山神，戏班、妓院、巫师奉五种动物为五大仙，农民奉害虫为神虫，献县农家奉一种形如布囊的虫子为青苗神，一些与牛有关的行业奉神化之牛为牛王，清代吴趼人《二十年目睹之怪现状》记广东棚匠奉蜘蛛为祖师（是否确有此祀尚有疑问，但反映出当时存在的动物崇拜观念）等。天象神，例如，北京农园所奉“三皇十四配”中有太阳星（太阳）、太阴星（月亮），内江柑橘业供奉太阳神，解州池盐业供奉盐风神等。农园从业者供奉这些日神、月神和风神时，都有相应的神话传说。这些天象神有的已是自然物的拟人形态。

行业神中的自然神崇拜，较直接地继承了原始的自然崇拜，可以说是原始宗教自然崇拜的活化石。关于现代人中存在着原始自然崇拜思想，鲁迅在谈到太阳神话时曾经谈及。他在一封信中说：“中国人至今未脱原始思想，的确尚有新神话发生，譬如‘日’之神话，《山海经》中有之，但吾乡（绍兴）皆谓太

阳之生日为三月十九日，此非小说，非童话，实亦神话，因众皆信之也，而起源则必甚迟。”（《鲁迅全集》第十一卷《书信》，人民文学出版社 1981 年版）所谓“日”之神话，乃是太阳崇拜的表现之一。上举北京农园供奉太阳星，内江柑橘业供奉太阳神，以及在农园从业者中流传的相应的神话传说，正是类如鲁迅所说的那种属于原始思想的“日”之神话——太阳崇拜的表现。

但是，也应该说明，鲁迅所说的当代“日”之神话，即他的家乡绍兴的关于太阳生日为三月十九日的传说，实际与明清易代的历史有关，其中所说的太阳神实际指的是明崇祯皇帝。据说崇祯的第三个女儿从皇宫逃出后，为哀悼父亲之死和表达亡国之痛，亲自编写了一本《太阳经》，假说三月十九日是太阳神的生日，让百姓都来祭祀，实际这一天是崇祯自尽即明朝覆亡的日子。按这个说法，此太阳神崇拜的内核实际是祭悼历史人物，但是，其所借用的外壳却仍然是原始崇拜的思想。鲁迅的话还是有道理的，在民间，太阳神崇拜的“原始思想”，的确是没有脱净的。行业神崇拜中的太阳星、太阴星崇拜，也都说明在民间“原始思想”并没有脱净。

源于自然崇拜的神，大都是掌管某种自然物的神。随着自然崇拜的演变、衰微，人们渐由直接崇拜自然物变为崇拜掌管某一类自然物的神。这类神大多已是人格神，但其中有的神在面貌上还带有自然物的特征，表明其是由自然物演变而来的，例如有的牛王牛首人身，马头娘披马皮等。

行业神中掌管自然物的神，可以分为以下几种：一、掌管动物的神。如粮仓官兵所奉的掌管仓中耗子的大耗星君，农民所奉的掌管百虫的虫王和负责驱蝗的刘猛将军，与牛有关的各行业所奉的掌管牛类的牛王，与骡马有关的各行业所奉的掌管骡马的马王，蚕农所奉的掌管蚕的马头娘等。二、掌管植物的神。如农民所奉的掌管庄稼的青苗太子，花匠所奉的掌管百花的花神。三、掌管水火的神。如书商、粮店等所奉的掌管火的火神，渔民、船工所奉的掌管水的镇江王爷等。四、掌管土地的神。如宜兴陶瓷业所奉的“陶土地神”，自贡盐场所奉的掌管盐井地面的“井口土地”。五、掌管山岳的神。如吉林敦化县猎户、采参者所奉的山神袁名达。六、掌管冰雹的神。如雹神李左车、狐突。其他源于自然崇拜或与自然崇拜有关的行业神，还有书坊等业所奉的由星神演变而来的文昌帝君，糕点业等所奉的与古时雷神信仰有联系的“九天应元雷声普化天尊”。

除了自然崇拜遗风，在行业神崇拜习俗中，还常夹杂着其他一些原始、愚昧、粗陋和野蛮的崇拜观念和迷信思想，特别是在久远的古代更是如此。例如，冶铸业为敬炉神或铁矿神，有时要将活人投入炼炉，或是“断发剪爪”以代之。这是一种很古老的特殊形态的人殉陋俗，及其替代物——以“发须爪”替代人身作牺牲。


图20 干将、莫邪铸剑图。莫邪活人入炉或断发剪爪以祭炉神。选自清刊本《历代神仙通鉴》

以活人入炉，例如，唐代陆广微《吴地记》谓："吴王使干将于此铸剑，……使童女三百人祭炉神。鼓橐，金银不销，铁汁不下。其妻莫邪曰：'铁汁不下，□有计?'干将曰：'先师欧冶铸之，颖不销，亲铄耳。……可女人聘炉神，当得之。'莫邪闻语，□入炉中，铁汁遂出。"成二剑，雄号干将，雌号莫邪。（《古今逸史》本）（见图20）照此记载，则莫邪是活人入炉，以身体做了炉神的祭物。

东汉赵晔《吴越春秋》对干将、莫邪（莫耶）铸剑的记载与《吴地记》有所不同，未用人体，而用发爪代之。《吴越春秋》谓：干将制剑，"百神临观"，剑难制成，干将不知其由。莫耶（莫邪）曰："夫神物之化，须人而成。今夫子作剑，得无得其人而后成乎?"干将曰："昔吾师作冶，金铁之类不销；夫妻俱入冶炉中，然后成物。……今吾作剑，不变化者，其若斯耶!"莫耶曰："师知烁身以成物，吾何难哉!"于是，莫耶乃断发剪爪，投于炉中，遂以成剑。

对这条材料，宗教学家、民俗学家江绍原的分析是："文中'百神'，疑谓铁矿或生铁的守护神；而活人入炉，则以解除神怒，因它们是不许人侵犯铁的。"（江绍原《发须爪——关于它们的风俗》，开明书店1928年版，上海文艺出版社1987年影印本）铁矿神发怒，便要用人殉之法息怒，这就要活人入炉，即干将夫妻对话中所说的"夫妻俱入冶炉""神物之化，须人而成"，亦即用活人作牺牲敬奉铁矿守护神。莫耶以发爪代真身，避免了极为原始和野蛮的活人入炉，这是个巨大的历史进步。

实际上，从所见史料看，在有些地区，直到明清时代，仍有以活人入炉的情况发生，并由此造就了一种冶铸业的行业神——投炉神。这种投炉神，是原始思想在行业神崇拜习俗中的典型遗存。

一位叫方乘的先生曾给江绍原写信，提供了一条关于"制造罐子与制造谣言"的材料，也涉及了行业神崇拜习俗中存在的原始思想。他写道："距我家数十里的地方，居民多以制造罐子为业，那是一种粗笨的原始的瓷器工业。烧罐子的窑里有一位大神，名叫窑神，与人家屋里的灶神菩萨是同宗。敬奉这位大

神，除了香炉蜡烛牲牢之外，还要多造谣言。倘若谣言造不多，罐子就烧不好。”（江绍原《民俗与迷信》，北京出版社2003年版）谣与窑谐音，敬奉窑神就要造谣言，这是多么愚昧的心理，是多么原始粗陋的敬神方式。

原始性，是中国民间习俗和中国宗教信仰时常体现出的重要特征之一。鲁迅在谈到太阳新神话时所说的“中国人至今未脱原始思想”，是少有的指出“今人有原始思想”的精辟论述之一。关于中国民俗存在原始性，民俗学家张紫晨在《中国民俗与民俗学》一书中写道：“我国民间风俗，源头很久，虽后世也不断创造，但古老的遗风却是大量存在，有许多风俗都可以回溯到人类初期，有的虽然被后世发展改造，但是依然有原始风俗的影子。由于封建保守性的存在，这种原始的影子，包括民俗意识，也包括民俗行动，往往被顽强地保留下来，这就形成了中国民俗原始性的特点。”（浙江人民出版社1985年版）行业神崇拜所表现出的自然崇拜遗风，就是中国民俗和中国宗教信仰原始性特征的一个具体表现和重要例证。中国传统社会一向存在着严重的封建保守性，这不仅是中国民俗和中国宗教信仰存在原始性的重要条件，也是行业神崇拜存在原始性的重要条件。

第五章 求神保佑与借神自重

第一节 两种压迫与求神保佑

马克思主义认为，宗教的根源“不是在天上，而是在人间”。马克思曾经说过，当人力无法克服自然力或社会矛盾时，必然要用想象和借助想象以征服自然力，支配自然力，这时人们便造就了神这种超人间力量的形式，以作为精神上的支撑和安慰。关于自然力与神崇拜的关系问题，恩格斯说过这样的话：“只有对自然力的真正认识，才能把各种神或上帝相继从各个地方撵走。”（《反杜林论材料》，《马克思恩格斯全集》第20卷，第672页）正确指出了自然力与造神的关系、支配自然力与破除神灵崇拜的关系。恩格斯还曾经概括地讲到过产生宗教的两种压迫：一种是社会力量对人们的压迫；一种是自然力量对人们的压迫。行业神崇拜产生的根本原因，便是由于这两种压迫。

在旧时代，由于生产力不发达，科学不昌明，社会制度不合理，社会动荡不安，加之商业竞争、生存竞争非常激烈，使从业者谋生非常不易，他们常常遇到难以解决的困难和问题，时时感到难以掌握自己的命运，于是便归因于神的主宰，祈求神的保佑。

同时，一般民众的无文化、低文化、愚昧无知，也是造成他们信神求神的重要原因。顾颉刚在《三皇考》一文中说过这样一句话：“我们知道在民间是最容易崇拜偶像的。”（《顾颉刚古史论文集》第三册，中华书局1996年版）何以故？其重要原因就是因为一般民众文化低下，愚昧无知。愚昧无知是神灵崇拜的基础，这一点，在行业神崇拜中表现得非常明显。举一个民众愚昧无知的例子。比如一些与火有关的行业想敬神，想供奉祖师，但不知敬奉有文献依据的上古传说中钻木取火的燧人氏，却供奉来历不明、只管放火的火神菩萨。鲁迅在《火》一文中说：“然而燧人氏也被忘却了，到如今只见中国人供火神菩萨，不见供燧人氏的。火神菩萨只管放火，不管点灯。凡是火着就有他的份。因此，大家把他供养起来，希望他少作恶。”（《南腔北调集》）这就是供奉者的知识水平，就是他们的无理性的想象。固然，供奉燧人氏也不算理性，但供奉火神菩萨就尤其无知和虚妄。

中国人的实用理性精神，使中国人在两种压迫之下的信神、供神，更具有功利性。行业神崇拜典型地体现了这种功利性。在西方，浮士德精神代表了一

种笃于实践的入世精神。在东方，中国人的入世精神恐怕要胜过西方的浮士德精神多少倍。恩格斯曾经讲过中国人会办实际事务，这实际点出了中国人的实用理性精神。他说：“在一切实际事务中，……中国人远胜过一切东方民族……”（《马克思恩格斯全集》第12卷第190页）中华民族是一个实用理性精神极强的民族，十分注重现世人生，不仅办理具体事务的能力在东方民族中乃至在世界上出类拔萃，而且在宗教信仰问题上也表现出极浓厚的实用理性亦即功利性的特点。特别是民间供奉多神、杂神，都是为了让神保佑自己。他们看似对神很敬畏，实际是把神当作为自己办事的工具。正如社会学家潘光旦所说，西洋人把宗教当作目的，中国人则把它当作手段。（《中和位育——潘光旦百年诞辰纪念》中国人民大学出版社1999年版第80页）在潘光旦看来，中国人虽然供神，但骨子里对神并无很多崇高感、神圣感。当然，实际上西洋人供奉上帝，也不能说没有功利目的，但较之中国人则确实要淡薄得多。

所谓行业神，其实归根到底不过就是从业者用来保佑自己的工具（用祖师神来团结、激励、约束同业，皆是保佑功能的不同表现）；尽管也献以极大的敬畏，但这种敬畏有别于西方人对上帝的敬畏，而主要目的是为了求行业神为自己办事。供神是为了求得保佑，反映这一目的的文字，在行业碑文中屡屡可见。例如，明清北京建筑业所立的《鲁班殿碑》云：“师祖默显神功，潜为庇佑，而工告成无虞。”这是工程完工后感谢神佑。又云：“祖师系著公输……食厥德者报厥功，温饱悉原于神助。”这是求鲁班保佑事业成功，从而获得温饱生活。又云：“祖师传授万载之规模，护佑百工之灵应，历代工商同深钦感。”（以上《鲁班殿碑》文字见于《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》，中州古籍出版社1991年版）此谓鲁班传下了行业技艺，且能在工匠困厄时显灵，使百工的生计获得保佑。总之，敬畏鲁班乃其表，托求鲁班才是其里。（见图21）



图21　湘潭鲁班殿。工匠供奉鲁班时，其禳灾祝词有“鲁班师傅即降临，速速下凡救弟子”之句

关于供奉行业神是为了功利目的，清代就已有人注意到了。清代无神论者周召在《双桥随笔》卷七中就曾谈到各业供奉行业神乃是源于民众求神保佑获利的目的，他写道：“市井中人”“欲媚鬼神以祈佑”，结果造成：“酒保则祀杜

康，屠户则祀樊哙，甚而豢牛者以冉伯牛为牛王，卖菜者以蔡伯喈为园主，鬻茶者以陆羽为茶臣，陶其像置炀器间，有交易则祭之，无则以汤沃之，其可笑至此。”（上海古籍出版社 1987 年版）生意顺利便给神奉上祭品，不顺利便用开水浇神像，其供神的功利心态显现无遗。

从业者供奉行业神，是有着很强的神决定祸福、神左右生计的观念的。在从业者看来，“神者何，灵化之真宰者也”，（盐业《灵庆公神堂碑阴记》）“谋事在人，成事在神”“神道彰而人必获福”，（书业《北直文昌会馆碑》）“惟生理之兴隆，全仗神灵之默佑”，（《浙绍公所碑序》）“神降之福愈厚，店之业愈隆”。（银钱业《重修正乙祠碑记》）得到了成功和利益，便认为是“神功默佑”，祖师显灵；解决不了困难和问题，便认为是神不佑我，“祖师爷不给饭吃”，因而求神保佑也就成为从业者供奉行业神的基本目的。

从业者对于行业神的崇拜越是狂热和虔诚，祈求越是急切，也就越反映出社会和自然两种力量对从业者的压迫越是沉重。例如，陶瓷业和冶铸业工匠经常被朝廷、太监、官府催逼在短期内完成难度很大的陶冶产品，否则就要处以重罚直至死刑，于是陶冶工匠便极为虔诚和狂热地奉祀陶神、窑神和投炉神，其中投炉神的产生更是直接源于朝廷和官府的催逼。渔业、航运业、煤业都是自然灾害较重的行业，所以从业者对于神灵的祈拜也就非常热烈，求神保佑的心情也就更为急切。

求神保佑的具体内容很多，概括起来有两个方面：一是祈求获得利益和成功，二是祈求消除困难和灾祸。概括为几个字，就是：祈福禳灾。祈福禳灾，也可以谓之求福避灾、驱邪降福。

周作人在《爆竹》一文里说：“驱邪降福，这是一切原始宗教的目的。”这其实也正是行业神崇拜的目的。从宗教学上说，求福避灾实际是一切宗教信仰——不论是国家祭祀还是民间信仰，不论是古时的，还是晚近的，不论是精致的，还是粗糙的宗教信仰的终极诉求，只是具体到某个国家、某种宗教信仰、某个时期，程度有所不同。英国的一位研究希腊神话的学者曾扼要地说过：“宗教的冲动单只向着一个目的，即生命之保存与其发展。宗教用两种方法去达到这个目的，一是消极的，除去一切于生命有害的东西，一是积极的，招进一切于生命有利的东西。全世界的宗教仪式不出这两种，一是驱除的，一是招纳的。”还举了两个例子：“饥饿与无子是人生最重要的敌人，这个他要设法驱逐它。丰穰与多子是他最大的幸福，这是他所想要招进来的。”（引自周作人《知堂集外文·四九年以后·爆竹》，岳麓书社 1988 年版）行业神崇拜的目的，也正是为了求得和保有对生命、生存有用有利的东西，去除对生命、生存有损害的东西；其达到目的的方法，也是一为积极方向的招纳，一为消极方向的驱除。行业神崇拜的大量具体事实，可以作为这位英国学者所提出的理论的实证材料。

关于行业神崇拜中的祈福，略举三例。

其一，清代顾炎武《日知录》卷十八“钟惺”条谓：钟惺任福建提学副使时“大通关节”，“化子衿为钱树”，学臣将他视为“茶肆之陆鸿渐，奉为利市之神”。（《日知录集释》，花山文艺出版社 1991 年版）陆鸿渐即茶业所奉的祖师陆羽。称陆羽为“利市之神”，即言茶肆供奉陆羽是为了获利发财。获利发财是祈福的重要内容。

其二，清代在官衙府第看门的长随（又叫“门上”，官仆的一种），时常向祖师爷祈求保佑自己管门有权，多得门包（来客进门时给长随的红包）。清代沈起凤所写志怪小说《谐铎》“黑衣太仆”条对此有生动的描述：奉牛二太爷为祖师爷的长随们齐集祖师庙中，庙里“牲牷盛设，灯烛辉煌，众罗拜其下，……继而宣祝文，有‘伏愿神灵庇佑，上自督抚，下及州县，管门有权，包儿加重’云云”。（岳麓书社 1986 年版）在祝文中，这句祝语显然是最重要、最核心的内容，是长随们奉祀祖师爷的主要目的。管门有了权，就可以顺利地收受门包，权越大，越让来客生畏，门包就越重。

其三，旧时沈阳妓院中接客不多的妓女向祖师爷管仲的神像敬拜，拜时手持小木棍或掸子把儿，敲打尿盆，同时连呼“管仲、管仲”，以祈求管仲保佑自己多接客，多挣钱，少挨打。

关于行业神崇拜中的禳灾，略举三例。

其一，清道光年间刊印的《吕班仙师解怪集》（又标作“先师秘书”）记禳解祝词曰：“不用烟，不用灯，鲁班师傅即降临，速速下凡救弟子，万福臻祥系主人。作怪闲言都不实，凶神恶煞远离分。直到工完事毕后，酬谢先师共众神。”（引自江绍原《发须爪——关于它们的风俗》，开明书店 1928 年版，上海文艺出版社 1987 年影印本）此为工匠祈求祖师鲁班帮助自己解祸消灾。

其二，清代东北的土匪做抢劫生意时遇到了困难，常祈求祖师爷帮助消灾。同治年间，一群土匪攻打长春时，所用的炮车陷在泥里出不来了，一个专管敬神事务的土匪便站出来摸着炮筒子说：“我奉达摩老祖之命，来此收编此城；大炮再不出泥，就要天打雷轰。”（曹保明《土匪》，春风文艺出版社 1988 年版）达摩老祖是土匪供奉的祖师爷，土匪们是在呼唤祖师爷保佑炮身赶快从泥地里拔出，以保证攻城成功。

其三，农民祭祀蝗虫神，为的是不让蝗虫侵害庄稼。清末蒋芷侪《都门识小录》记，有人问农民为何奉蝗虫为虫王并膜拜之，老农答曰：“蝗虫额上有王字，虫王即蝗虫，祭乃祝其勿害苗也。”给虫王上供，是为求它不侵害庄稼。

祈福和禳灾在本质上是一回事，所以，在行业文献中常常二者并提。例如，吴县玉器业供奉周宣灵王为祖师，《吴县示禁保护玉器业祀产碑》称这位祖师有“驱邪锡福，恩覃水陆，兴利生财”的本领和功绩。所谓“驱邪”即禳灾而消

灾，“锡福”即祈福而降福。但具体到每一个行业供神，或具体的敬神活动时，则可能主要是祈福，或主要是禳灾，也可能既祈福又禳灾。再具体分析，又有以下几种情况。

其一，不同行业因各自的行业特点和要求，所祈禳的具体内容不同。例如，煤业供窑神，是求“窑神赐乌金而兴宝藏”且保佑安全；茶水贩供陆羽，为的是“宜茶足利”；蚕农供马头娘，是求其保佑蚕壮丝多；井盐业供井口土地，是求其保佑“水火既济，咸泉上涌”；梨园业供老郎神，是求其保佑演出成功（见图22）；娼妓供管仲，是求其保佑多接客、少挨打；农民供牛王，是求其保佑牛不生瘟疫；捕快供秦琼，是求其保佑迅速破案，等等。



图22 老郎神，梨园业所奉的祖师。梨园业供神的目的是祈福禳灾，求老郎神保佑自己演戏顺利，他们将“大吉大利”写在了神像上。选自《华夏诸神》

其二，具有相同的特点或营业目的的行业，祈禳的内容常常是相同的。例如，书坊、粮店、当铺都很忌火灾，因而都祈求火神保佑免灾；各类商店都想发财，因而都祈求财神保佑发财。

其三，一个行业供奉两个以上的神时，可能此神主要用来祈福，彼神主要用来禳灾。例如，书商供奉文昌帝君主要是求其保佑书业兴旺，供奉火神则是求其保佑免除火灾。

其四，有的行业供奉某神，此时是祈福，彼时是禳灾。如木匠盖房举行上梁仪式时求鲁班保佑工程顺利是祈福，遇到困厄时又求鲁班“速速下凡救弟子”是禳灾。

其五，越是容易遇到困难且对克服困难感到无能为力的行业，迷信程度也就越深，祈禳也就越频繁、越虔诚。比如靠天吃饭的农业，危险性较大的煤业、渔业、林业等皆是如此。

求神保佑、祈福禳灾作为一种信仰心理，在行业神传说中也反映出来。从业者常常通过传说来寄托和表现自己求神保佑以消灾纳福的愿望。这些传说的情节，主要是行业神如何显圣，如何解救从业者，以及在神界战胜危害从业者的恶神等。

不少祖师神传说都有“显圣”的情节：当从业者遇到困难时，祖师爷便会化身为一普通人悄然出现，帮助从业者解除困难。北京木、瓦、棚业清乾隆五十七年《鲁班圣祖碑记》云：“蒙师祖默显神功，潜为庇佑，而工告成。”（《基尔特集·东岳庙》）说的就是鲁班悄然“显圣”。有一则鲁班传说讲道：鲁班化

身为一老头，帮助众工匠解决了盖皇宫角楼的难题，使工匠们免遭皇帝杀害。工匠们万分感激地说："皇帝给我们降临天大灾难，鲁班爷显灵消除灾祸。"各地理发业所奉的祖师不论是罗祖、吕洞宾，还是卢天赐，其传说中大都有祖师爷救助理发匠的内容。大意说：理发匠因理不好皇帝或皇太子的头发而接连被杀，这时祖师爷前往为皇帝或皇太子理好了发，于是解救了大家，理发业也因此而兴旺发达起来。护海神天妃娘娘的传说中也有大量"显圣"的内容，说天妃娘娘如何在渔民、船工遇到水险时救助他们脱险，由于此类传说甚多，还出现了《天妃显圣录》之类的专书。祖师爷在神界战胜危害从业者的恶神的传说，以奉老君为祖师的砖瓦业中流传的"李老君斗倒太岁神"的传说较为典型。大意是：砖瓦窑匠原来破土时要查黄历，挑日子，怕碰上管土的太岁神，自从李老君斗倒了太岁神，砖瓦窑匠就可以随便取土，而不怕在太岁头上动土了。

从以上传说可以看出，行业神在从业者的心目中是行业的佑护者和救星，从业者相信所奉之神能够保佑自己消灾纳福，并相信自己所获得的成功是神佑的结果。

第二节　借神自重

借神自重即从业者借助奉之为神的名人、古人来抬高本行业的地位。借神自重是行业神崇拜的一个重要目的，是行业神崇拜的主要功能之一。

在旧时代，社会上的生存竞争非常严酷，在封建制度下，行业间存在着高低贵贱的等级差别，即上、中、下九流之类。各行业为了使本业在社会上站住脚，并取得较高地位，便想方设法抬高自己。

木匠业在本业典籍《鲁班书》里自称："拜师学木匠，称谓上教。"意思是自己的这一行业（教）是上等的行业。明代戏曲家汤显祖在《宜黄县戏神清源师庙记》中也曾为梨园业争地位，他写道："诸生诵法孔子，所在有祠；佛老氏弟子各有其祠。清源师号为得道，弟子盈天下，不减二氏，而无祠者。岂非非乐之徒，以其道为戏相诟病耶?"意思是儒者供孔子有庙，佛道教徒供各自的教主也有庙，唯独梨园业的祖师没有庙，这怎么合理？表面上看，争的是祖师庙的问题，实质上争的是行业地位的高低。

从业者多有这样的心理：祖师爷的身份和地位是行业地位的重要标志，祖师爷身份和地位的高低，与行业地位的高低是一致的。有的地方有这样的习俗：认为七十二行祖师中，针线业祖师刘海蟾居首，因而在庙会和市集上，只有针线业开市交易，其他行业才许买卖。有的地方以铁匠供奉的祖师老君为大，故凡逢喜宴，铁匠被让于上首。有的地位低的行业，所奉祖师的地位也低。例如，金华地区的一些工匠有传统等级，其由高到低的次序是：石匠、泥瓦匠、木匠、

篾匠、裁缝。篾匠地位较低，虽也奉鲁班为祖师，但不被其他奉鲁班为祖师的石瓦木等工匠所承认，因而有的篾匠只好奉鲁班的徒弟泰山为祖师。裁缝的地位更低，便只好奉周武王的宫婢为祖师。可见祖师的等级反映了行业间的等级。

在从业者看来，祖师的身份、地位不仅与本行业在诸行业中的地位有关，还关系到本行业在社会上的地位和名声。他们觉得，祖师爷的身份高贵，地位崇高，行业的地位也就高了，名声也就响了，行业的经营和发展也就会更加有利。

由于从业者把祖师的身份、地位与行业的地位甚至兴衰联系起来，因而从业者为提高本行业的地位，使本行业受到其他行业和社会的注意和尊敬，同时也为唤起同行人的职业自豪感，便力图以通过抬高祖师爷身价的方式抬高本行业的地位，也就是借神自重。越是地位较低的行业，借神自重的心理也就越重，因为他们最需要摆脱被人看不起的地位。

关于借神以唤起职业自豪感，步济时《北京的行会·行会的宗教活动》说："工人在自我评估时，祭奠可能使他增加尊严感。难道他们不是行会创建人的传承人吗？他们保存并继承了祖师的手艺传统、诚实和其他美德……"（清华大学2011年版）利用祖师神的"伟绩"（包括实有的和虚构的）唤起职业自豪感、尊严感，是借神自重的内容之一，是借神自重之比较有积极意义的内容。这种内涵的借神自重，有助于保存并继承行业美德和优良传统，是值得肯定的。

借神自重的具体方式主要有两种：其一，在选定祖师时注重选择那些能引人注意和尊敬的人物；其二，抬高和夸耀所奉的祖师。

在不同的从业者眼里，能引人注意和尊敬的人物可能有不同的标准，但有两种倾向是很多行业都有的：一是注重选择帝王将相和文化名人（包括实有的和虚构的），这很像高尔基所说："古代'著名的'人物，乃是制造神的原料。"（《苏联的文学》）二是托古，即热衷于选择古远的人物，或将所奉的祖师与古远的人物拉上关系。

在被选定为祖师的帝王将相和文化名人中，除少数人确实对某些行业有所贡献外，大多数对供奉他们的行业并无作为。这大多数人物被选择为祖师，尤能反映从业者借神自重的心理，因为这些人物之所以被看中，除他们能与行业特征拉上一点关系外，主要是因为他们具有尊贵的身份、地位和好名声。从业者选择这些人物为祖师，可以借以显示本行业来历不凡，来头不小，是值得尊敬的行业。

例如，江绍原在《上海妓女龟奴的迷信》一文里提到青岛的妓女奉女皇帝武则天为祖师，龟奴奉政治家管仲为祖师。他引用了上海《新闻报》的报道："青岛妓女奉武则天娘娘，每月礼拜时，供品中有胭脂和粉。"（江绍原《民俗与迷信》，北京出版社2003年版）妓女的身份是卑贱的，拉来了武则天和管仲做祖师便仿佛提高了自己的地位。

又如，不少卑贱的行业都奉明太祖朱元璋为祖师，如乞丐、酸梅汤贩、锡箔匠等。（见图23）关于乞丐业奉朱元璋为祖师，文史学者启功在《杆儿》一文里专门谈了乞丐是怎样得到朱元璋所赐的“杆儿”的传说。他写道：“伴随此杆有一传说，谓明太祖微时，与同为乞丐之二人结为兄弟，明祖其季也。及为天子，二丐来谒，问其所需，对以但望行乞之处，无不施予者。明祖即以此杖赐之，命天下凡见持此杖者，必加施予，不得拒绝。”（《启功丛稿·题跋卷》，中华书局1999年版）这个传说，肯定是乞丐编造出来的，以此来说明乞丐业与朱大皇帝大有关系，说明乞丐业奉朱皇帝为祖师爷的合理性。乞丐还奉东汉的穷高士范冉为祖师，意思是借此说明乞丐一行都是穷苦的正派好人。



图23　明朝朱洪武像。不少卑贱的行业为了抬高自身地位，借神自重，奉朱元璋为祖师

又如，奉朱元璋为祖师的酸梅汤贩为显示本行与朱元璋的密切关系，显示本行有不凡的来历，造出了朱皇帝贩过乌梅和所谓“大明朝之起兵发祥，乃因施舍梅汤而龙兴”的故事。洋车夫奉周文王为祖师的理由是周文王渭水访贤时曾给姜尚拉过车，意思是“皇上”也拉过车。说书业奉周庄王为祖师，理由是周庄王用了四位能说善讲的大臣为说书人，四处作宣讲，由此留下了说书业。其意是说，最早的说书人都是朝廷大臣，说书是奉了御旨的。

由于从业者极愿意选择帝王将相和文化名人做本业祖师，所以这些人物在整个祖师神系统中所占的比重相当大。除上面提到的朱元璋、周文王、周庄王、范冉外，还有尧、舜、禹、杜康、纣王、比干、胶鬲、姜尚、周公、周宣王、卫灵公、齐桓公、范蠡、伍子胥、孔子、管仲、孙膑、胡亥、蒙恬、汉宣帝、樊哙、刘备、关羽、张飞、诸葛亮、魏征、尉迟恭、程咬金、唐明皇、颜真卿、陆羽、后唐庄宗、李后娘娘、马皇后、刘伯温、严嵩、永乐皇帝等。伏羲、神农、黄帝、嫘祖、伯余、仓颉等“文化技术神灵”也兼有帝王或大臣身份。

在中国传统文化中，有一种“贵古”的观念，即认为事情越古越好。梁启超在《中国近三百年学术史》中说：“‘好古’为中国人特性之一，什么事都觉得今人不及古人，因此出口动笔，都喜欢借古人以自重。”（《梁启超论清学二种》，复旦大学出版社1985年版）哲学家冯友兰曾举例说：由于有这种“贵古”的观念，讲中国哲学史就要从三皇五帝讲起。胡适以前，讲中国哲学史的教授讲了半年，才讲到周公。胡适则从老子讲起，三皇五帝、文王、周公都不提了。这就否定了封建传统文化中的“贵古”的观念。（冯友兰《中国现代哲学史》

第四章《新文化运动的右翼——胡适、梁漱溟》）实际上，“贵古”的观念，不仅在上层文化人中极为浓厚，在下层民众中也极为浓厚，甚至超过了上层文化人。总之，在旧时代，以古为贵、尊古贱今成为普遍的社会心理，因而“托古”成为一种风气，上层有托古改制、托古作书，下层有各行各业的托古推定祖师等，其目的都是为了借古人以自重，借古人树权威，借古人争荣耀，借古人引起社会的注意、重视和尊敬。

各行业对祖师的选定最能反映他们“贵古”的观念和“托古”的手法。其具体表现有二：一、尽量选择古远的人物为祖师。如西安碑帖拓裱业形成于明代以后，却奉夏禹为祖师。又如糕点业奉燧人氏为祖师，搭棚匠奉有巢氏为祖师，泥塑匠奉女娲氏为祖师，许多行业奉伏羲、神农、黄帝为祖师等，皆可见从业者对古远人物的青睐。二、将所奉的祖师与古远的人物拉上关系。针线业所奉的祖师刘海蟾本为五代道士，却被说成“佐黄帝而织就冠裳，辅神农而调和药饵”。

借神自重的另一个重要方式是抬高和夸耀所奉的祖师。一些行业所奉的祖师原来不是帝王将相，却被打扮成帝王将相。例如，本为工匠的鲁班被称为“圣帝”，厨业所奉的詹王本是传说中的厨师，也被尊为“詹王大帝”。许多本非帝王将相身份的祖师神的神像被画塑成身穿朝服，状类王者的模样。一些行业还将自己所奉的祖师说成是敕封的，所用的工具说成是皇帝赐给或赐名的。例如，北京《靴鞋行孙祖殿碑》谓所奉祖师孙膑云：“我孙祖归圣以后，曾奉御旨封为鞋行祖师。”（《北京碑刻》）又如，奉卢天赐为祖师的剃头匠称剃头担子上的独脚旗杆是祖师请皇帝赐给的，奉罗祖为祖师的理发匠称祖师创制的小刀、耳挿等理发工具被皇帝赐名为“半朝銮驾”。

一些行业在说到祖师的功绩时，极尽夸大神化之能事，把祖师抬到了让人仰望、俯首的地位。抬高鲁班是个典型。工匠们在碑文中不仅复述史籍中所记的鲁班创制规矩绳墨、制造云梯、削木为鸢等事迹，还常用极夸张的语言赞颂鲁班，如谓：“先师鲁班灵巧性成，泄天地之化机，奥妙独蕴，树人世之奇功。”（《鲁班殿碑》，《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》第71册，中州古籍出版社1991年版）还将鲁班抬高到儒家人物的系列中，说他不仅是个能工巧匠，还是个“从游于子夏之门人”的士人，而且“妙理融通”“游说列国”，高谈政见，最后因为政治抱负失败而归隐山林，成为隐士。

夸耀祖师有时与夸耀行业结合在一起，这更反映出夸耀祖师与抬高行业地位的一致性。例如，民间俗曲《十女夸夫》所写的十位从业者之妻夸耀自己的丈夫所从事的行业，及所奉的祖师如何好和高贵，就生动地反映出实际生活中从业者对所奉的祖师和行业的夸耀。其中奉易牙为祖师的厨师的妻子唱道：“七十二行不如厨子好，刀子勺子来抖威！各样席面我会做，煎炒烹炸各美味。吃

饭也在屋里坐，日头不晒风不吹。易牙本是我们祖，我们祖师也高贵。谁像那五姐嫁个卖糖汉，拏着糖锣敲到黑!”（殷凯编《北平俚曲》第三辑，民国十六年铅印本）这位厨师之妻实际是厨业的代言人。她，也就是厨师们，自夸在各种行业中，以厨业最高贵，又夸自己的祖师是古代的名厨易牙，而易牙在各行业祖师中又是高贵的。自夸的同时，又贬低其他行业不如厨师那样体面、舒心。

并不是任何行业想借神自重就能借成的。有的行业过于低微卑贱，如粪业，想找个行业祖师很难找到，大概也实在不好意思让哪位历史名人或神仙当自己的祖师，于是只好只供奉单纯保护神。例如，北京的粪业以晒粪干做肥料卖钱，就没有供什么粪业祖师，而是只供奉三财为保护神。

借神自重对于提高行业地位不会起到多大作用，但对增强从业者的职业自豪感则会起到作用。通过借神自重，从业者还会得到心灵慰藉和心态平衡，获得精神寄托。总体来看，对于从业者来说，借神自重起到了一种精神支柱的作用。

借神自重所表现出的借名人、古人以抬高自身地位的方式和心理，并非行业神崇拜所独有，而是中国古来社会中的一种普遍现象。也就是说，行业神崇拜所表现出的借神自重是有其社会文化背景的。钱钟书在《谈艺录·补订》中谈到的道教和诗文宗派中存在的“初无授受，而私借高名，僭居法嗣”的现象，就是这种社会文化背景的典型表现。其文云：

> 明儒罗整菴钦顺《困知记》卷三：“今之道家，盖源于古之巫祝，与老子殊不相干。老子诚亦异端，然道德五千言具在，于凡祈祷、禁祷、经呪、符籙等事，初未有一言及之。而道家立教，乃推尊老子，置之三清之列，以为其教之所从出，不亦妄乎。今之所传，分明远祖张道陵，近宗林灵素辈，诪张为幻，又老子之所不屑为也。欲攻老氏者，须分为二端。”窃谓末流累及始祖，有二端焉。确出师承，而历久传讹，乖本加厉，如父杀人则子行劫，韩非、李斯之于荀卿是也。初无授受，而私借高名，僭居法嗣，如暴发户、新贵人之攀附强宗华胄，亦犹虎威狐假然，五斗米之于五千言是矣。诗文宗派，亦复尔耳。（《谈艺录》补订本，中华书局1984年版）

行业之尊奉祖师，也大抵属于“末流累及始祖”一类，从业者借名人、古人自重，也与钱钟书所说的第二端——“初无授受，而私借高名，僭居法嗣”同属一类。钱钟书举了“暴发户、新贵人之攀附强宗华胄”“五斗米之于五千言”之例，实则可再增加一个著例：百业之借神自重。

钱钟书所举的现象发生在文化层次较高的人们——精英文化层当中，行业神崇拜中的此类现象则主要发生在缺少文化的下层人民——大众文化层当中。并观两者，可以看出此类现象是一种具有社会普遍性的现象，反映的是一种颇为普遍的国民心理。

第六章　祖师崇拜与传统观念

祖师崇拜是行业神崇拜的核心部分，本章拟对祖师崇拜的形成原因作些专门探讨。祖师崇拜的形成，除了行业神崇拜产生的一般原因即基本原因——自然压迫与社会压迫以外，还特别因为自古以来中华民族所具有的祖先崇拜、尊师重道、喜追源始和崇德报功等传统观念的影响。

第一节　祖先崇拜与祖师崇拜

中国古代传统的祖先崇拜是崇拜有功绩的远祖和血缘关系密切的近祖。祖先崇拜是儒家的重要观念。祖先崇拜观念影响、扩展、推及到行业信仰上就是祖师崇拜。

史学家吕思勉有一段关于祖先崇拜的分析和论说，对于我们认识祖先崇拜与行业祖师崇拜的联系很有帮助。他在《先秦学术概论》第二章《先秦学术之渊源》中写道：

> 稍进，则为崇拜祖先。盖古代社会，抟结之范围甚隘。生活所资，惟是一族之人，互相依赖。立身之道，以及智识技艺，亦惟恃族中长老，为之牖启。故与并世之人，关系多疏，而报本追远之情转切。一切丰功伟绩，皆以傅诸本族先世之酋豪，而其人遂若介乎神与人之间。以情谊论，先世之酋豪，固应保佑我；以能力论，先世之酋豪，亦必能保佑我矣。凡民族社会，必有其所崇拜之祖先以此。我国民尊祖之念，及其崇古之情，其根荄，实皆植於此时者也。（吕思勉《中国文化思想史九种》，上海古籍出版社 2009 年版）

文中所提到的祖先崇拜的一些观念，如“报本追远”“崇古之情”“保佑我”等，都是在行业文献如行会碑刻中常能见到的。这些碑刻在使用这些字眼时所涉及的内容大都是崇拜祖师神，而非单纯保护神，这说明，祖先崇拜的观念不仅在从业者心目中是牢牢扎了根的，而且是他们崇拜祖师神之观念的酵母。

文中所说的一切丰功伟绩归于祖先，祖先如同介乎神与人之间，更是反映出行业祖师崇拜的造神观念与奉祖先为神的观念之间的联系。让行业祖师保佑自己、保佑本行业，实际正是让祖先保佑自己、保佑本家族的意识的继承和翻版。

任继愈在《宗教学讲义 · 祖先崇拜》中有一段论述，也可以让我们加深认识祖先崇拜与祖师崇拜之间的联系。他写道：

> 祖先崇拜，把本氏族某一较早的氏族部落著名人物奉为始祖。把祖先说成给后人造福的英雄，这些英雄人物（半人半神）多是男性，只有一个女娲是女性。
>
> 炎帝出自羊图腾氏族（羌），演变为神农氏，成为农业的创始人。
>
> 熊图腾氏族的黄帝，演变为华夏的始祖，陕西黄陵县有黄帝陵，原始社会的发明创造都记在黄帝名下。弓矢、衣服、养蚕（传说黄帝妃嫘发明）、舟车、宫室、文字、历法，都是黄帝发明或委托人创始的。黄帝命仓颉造文字，传说仓颉四目，文字造成后，“天雨粟，鬼夜哭”。（《任继愈宗教论集》，中国社会科学出版社 2010 年版）

这些论述，与吕思勉的论述可以互相补充。任继愈所举出的炎帝、黄帝、女娲这几位氏族部落的始祖，恰恰都是各行业所奉的祖师神。祖先被奉为祖师，有一个现成的桥梁，就是许多祖先都是所谓发明家，如任继愈所举的炎帝、黄帝就都是有许多发明创造的人物。他们既是华夏祖先，又是技艺发明者，于是顺理成章地被许多行业奉为祖师。任继愈举出了炎黄的一些发明事项，而与之相对应的行业便正是据此奉炎帝和黄帝为祖师的。

对于祖先崇拜与祖师崇拜的联系，还可以根据一些文献做以下两个方面的具体分析。

其一，由尊崇祖先延伸到可以视同祖先的人。法国启蒙思想家孟德斯鸠在评议中国礼仪时说：“尊敬父亲，就必然和尊敬一切可以视同父亲的人物，如老人、师傅、官吏、皇帝等联系着。”（《论法的精神》第十九章，商务印书馆 1963 年版）（见图 24）中国传统的敬老、尊敬师傅，特别是崇拜行业祖师的习俗，在很大程度上就是由尊敬父亲、崇拜祖先延伸和推演出的。祖师之“祖”表面看虽是师承意义上的，是“初始”之义，但实际上却渗透着血缘意义上的尊祖观念的影响。



图 24　《论法的精神》书影。孟德斯鸠在此书中评议中国礼仪时说：“尊敬父亲，就必然和尊敬一切可以视同父亲的人物，如老人、师傅、官吏、皇帝等联系着。”祖师是最早、最老、最权威的师傅。中国传统的敬老、尊师乃至崇拜行业祖师的习俗，在很大程度上是由祖先崇拜延伸和推演出的

这种影响可以从行业中普遍存在的家族式的师徒关系，以及将祖师视同祖先的说法中体察出来。在行业中，师傅又叫作

"师父"，师父之妻称为"师娘""师母"，徒弟称作"弟"，徒弟之间称为"师兄""师弟"，徒弟有时又称为"徒子""徒孙"，最后一个徒弟称为"关门老兄弟"，另外还有"师爷""师祖"等称，皆是家族式的称谓。"投师如投胎""师徒如父子""一日为师，终身为父""弟子事师，敬同于父""分虽师徒，谊同父子"，此种种说法，皆可见家族式的师徒关系。

民国年间在北京对各工商行业作过周密调查的日本学者仁井田升写道：在北京，拜师学艺的弟子"遭到师父打骂，不得还口还手，这是规矩，学徒期满，亦需常到师父处帮忙。师父对弟子，一生也要给予照顾"。（《基尔特集·质疑应答记录》）师父去世要置棺埋葬，徒弟要穿与家人同样的丧服，"因为师父是造就自己生活的人，所以徒弟的丧服制式要像家族子弟一样"。（东京大学藏《仁井田升博士昭和十八年调查日志》）这些情况，典型地反映出北京各工商行业家族式的师徒关系。上述这些家族式的称谓和师徒关系，深刻地反映了中国家族制度对行业师徒制度的影响。家族是崇拜祖先的，祖先崇拜的观念影响到行业中，便是行业也要敬祖，要搞祖师崇拜。

于是，各行业便推源于始，找出可以视同祖先的"行业祖宗"、行业"创始者"，奉为行业祖师。师傅可以视同父亲，最早的师傅则可以视同祖先，而这最早的师傅也就是祖师。

清代以来奉鲁班为祖师的北京皮箱行所立《皮箱行祖师庙碑》云："我皮箱行工艺，乃我始祖公输先师创造。后辈徒孙赖依糊口，流传至今。"（《北京碑刻》）将"始祖"与"徒孙"对称，可见从业者是将祖师视同祖先的。该碑文又干脆将祖师庙简称为"祖庙"，谓"欲修祖庙"云云，反映出在工匠的心目中，祖师已经与祖宗浑然一体了。又如清代戏曲家李渔《比目鱼》传奇中戏伶谈及其所奉祖师二郎神时道："二郎神是我做戏的祖宗。"将祖师径称为"祖宗"，血缘之祖与非血缘之祖已经不加区分了。清代苏州铜铁锡业所立《重葺古老君堂记》云："供设吾业始祖老君先师神像。"又民间俗曲《十女夸夫》中农夫的妻子唱道："后稷本是农人祖。"（殷凯编《北平俚曲》第三辑，民国十六年铅印本）诸业所言"吾业始祖""农人祖"，皆隐然渗透着祖先之意。

四川夹江县纸乡奉蔡伦为祖师，纸匠（槽户）们有句话："槽户不供奉蔡伦，就是忘祖忘师，能造出好纸吗?"这个"祖"字，将祖师直接比作血缘之祖，特别反映出祖先崇拜观念的深刻影响。祖师称为"祖师爷"，这个"爷"字，乃是一种带着血缘性祖先崇拜痕迹的称谓，日常使用时，具有一种强化祖师之"祖"的血缘色彩的作用。

其二，崇拜有功远祖的观念一加扩展，便是崇拜对行业有创业之功者——祖师。《礼记·祭法》所载的祭有功远祖的祭制云："夫圣王之制祀也，法施于民则祀之，以死勤事则祀之，以劳定国则祀之，能御大菑则祀之，能捍大患则

祀之。”《祭法》注云：“凡祖者，创业传世之所自来也。宗者，德高而可尊，其庙不迁也。”祖先为创业传世之所自来，扩之，即祖师为创立行业之所自来。

第二节　尊师重道与祖师崇拜

祖师崇拜不仅受到祖先崇拜观念的影响，也受到尊师重道观念的影响。在“祖师”二字中，“祖”与祖先崇拜观念相联系，“师”与尊师重道观念相联系。

尊师重道观念在中国源远流长，与祖先崇拜一样，也是儒家的重要观念。儒家信奉“天地君亲师”，并尊孔子为至圣先师，师的地位很高。韩愈《师说》云：“师者，所以传道、授业、解惑也。”所谓尊师重道，即尊敬老师，学习师“道”（老师、先师的人生态度、思想和学问技艺），不仅学“道”，还要发扬其“道”和“传道”。

民间也普遍尊敬老师，老师不仅指塾师和举业之师，也指各行各业的师傅。正如清代石成金在《传家宝》卷一《俚言第二·敬上》中所说：“师长不限定士子读书，即农桑耕种、百工技艺，无一件不是师傅教授才得成就。今日饱食暖衣，生活度日，都赖师傅的大恩，就该时刻莫忘了。天地君亲师，此五件世上都该感激，都该设牌位早晚焚香叩谢。切不可懈怠，做个忘恩负义的人。”（天津社会科学出版社 1992 年版）尊敬师傅，就要不忘师傅传艺的大恩大德，对于祖师，当然就更应该设牌位，立神像，焚香叩谢。对于不敬师傅的人，社会上是普遍持贬斥态度的。在江湖游民社会中，则有“欺师灭祖，三刀六洞”的规矩。

美国学者杜威曾描述过中国人的尊师观念：“孔教养成一种非常尊重师傅的观念，师傅对于受业者的生活和学识是一样有永久的影响的；这种观念在中国民族生活的性格中，便非常显著。”（《中国人的人生哲学》，见庄则宣、陈学洵《民族性与教育》，商务印书馆 1949 年版）师傅对于受业者的永久影响，正是以受业者对师傅的极端尊重为前提的。

祖师崇拜是深受传统的尊师重道观念影响的，同时，祖师崇拜又是尊师重道观念的一种推演和典型表现。在从业者的心目中，作为创业之师的祖师，地位极为尊崇，赫然位列于“天地君亲师”之中。四川夹江县纸匠所供的蔡伦神位是一张红纸，上书“天地君亲师”和“蔡伦先师之神位”的字样，明显地反映出纸匠尊奉祖师蔡伦是受了传统的尊师观念的影响。笔者曾见到一本坊间印的《鲁班经》，封面上显著地印着“尊师重道”四个大字。

从业者常把祖师称为“师傅”，例如，木匠俗籍《鲁班书》里常称“阉割佬的师傅是华佗”“杀猪佬的师傅是桓侯帝”等等，这种称谓，实际上反映了从业者的一种思想状态和观念：把祖师与平时所尊敬的业师（师傅）紧密浑然地

联系在了一起。从业者平时对自己的师傅都是极为恭敬的，他们称祖师为“师傅”，当然会加倍地把平时对自己师傅的恭敬情感移升到祖师身上。祖师，就是最早的师傅啊！

尊师重道观念中的重道观念，在行业祖师崇拜中也有明显反映，常常以“要为祖师爷传道”的行业抱负反映出来。例如，戏剧家黄宗江在谈到友人皮黄老伶工萧长华收徒时曾说：“这是为祖师爷传道。”（黄宗江《卖艺人家》，三联书店 1986 年版）作家邓友梅曾写过一篇《替祖师爷传道的沈玉斌》，文中说：沈玉斌先生出身梨园世家，著名京剧琴师，创办了有名的“私立艺培戏校”，老舍先生曾亲眼见他在破庙里艰辛地办学，他对老舍和我说：“我只是为祖师爷传道。”（《北京晚报·五色土》，2010 年 12 月 15 日）“传道”二字，出自韩愈的《师说》，这是老师的重要职责之一，为祖师爷传道就是要把最早的老师所创始的技能传下去。可以说，尊师重道的观念高度结合和体现在“为祖师爷传道”这句话中。

第三节　崇德报功与祖师崇拜

追源溯始，崇德报功，是对祖师神崇拜有非常重要影响的中国传统的历史观念和文化观念。追源溯始，即凡事都要找出来历，找出源头，找出肇始；崇德报功，或谓报本返始，即崇拜、追念、报答有功绩的古人，特别是创始人。

社会学家潘光旦在研究中国历史上的同性恋问题时，曾对中国人的凡事爱追寻来历、追寻根源的历史观念有过评说。他写道：“清代的文人纪昀号称博古；他在《阅微草堂笔记》（卷十二）里说‘杂说称娈童始黄帝’……每一件事物，每一种现象，都要替它找一个最初的来历，找一个原始，原是富有历史意义的中国人的一个长处，但一定要把一件事物的起始确定一个年代，和传统的历史联系起来，那我们以为就有几分迂阔了。……娈童始于黄帝，也许是后世好事者的一个依托，好比许多别的事物我们大都追溯到黄帝一样。”（潘光旦译注霭理士《性心理学》附录《中国文献中同性恋举例》，三联书店 1987 年版）潘光旦说的这种凡事都要替它找出一个来历、一个原始的情况，在起源于远古社会的创始人崇拜（即上古传说中的有巢氏、燧人氏、神农氏、黄帝等）和后起的行业祖师崇拜中表现得最为明显。元明时期的理发业经典《净发须知》中有这样一句话：“问来历，有宗有祖”，也典型地表现出中国人特别是民间从业者凡事都要找出来历、找出源头的观念。

学者梁漱溟在《中国文化的命运·宗教在中国》中谈到中国宗教的要义有三：尊天、敬祖、崇德报功。关于崇德报功，他写道：“崇德报功：渔牧工农，宫室舟车，文物制度，凡吾人生活日用皆食古人创造之赐，要莫能外。”（中信

出版社2010年版）梁漱溟所说的宗教，实际是广义的，包含各种宗教信仰，其中大量的是民间神灵崇拜。他对崇德报功的解释，正与行业神崇拜中的崇德报功的观念和情况相合，即先找到“赐食”的古人，再崇拜之，报答之。

崇德报功是先秦以来流传久远、影响深厚的传统观念和儒家礼教，是统治者“神道设教”，设立奉祀功臣圣贤和发明创造者之祀典的重要理论根据。《礼记·郊特牲》云：“万物本乎天，人本乎祖”“唯社，丘乘共粢盛，所以报本反始也”。又《礼记·祭义》云：“祭先所以报本也”“圣人反本复始，不忘其所由生也”。报者，谢其恩，反（返）者，归其功，就是颂扬先祖、古人之功德的意思。《祭义》又记孔子答宰我问云：“明命鬼神，以为黔首则。”也含有追念有功古人之意，并要以这些有功古人为榜样。殷周以来敬拜的神中有许多是有功的古人，如神农氏、黄帝、嫘祖、尧、舜、禹、汤等，这成为中国后来敬神的一个传统。崇德报功的观念与祖先崇拜之崇拜有功远祖的观念，是一脉相承，有时是浑然一体的。

梁启超在《中国历史研究法补编·文化专史及其做法·宗教史》中有一段关于崇德报功观念与宗教信仰之关系的论述，可以帮助我们加深认识行业神崇拜中体现出的崇德报功观念。他写道：

> ……鬼神不能左右我们的祸福，我们祭他，乃是崇德报功，祭父母，因父母生我养我；祭天地，因天地给我们许多便利。父母要祭，天地山川日月也要祭。推之于人，则凡为国家地方捍患难、建事业的人也要祭。推之于物，则猫、犬、牛、马的神也要祭。只此，“报”的观念便贯彻了祭的全部分。……老实讲，中国所有的祭祀都从这点意思发源……
>
> 我们看，古时的人常常因感恩而尊所感的人为神。如医家祭华佗、扁鹊，戏子祭唐明皇。（梁启超《中国历史研究法》，上海古籍出版社1998年版）

梁启超的意思是，所谓崇德报功，说简单了就是报恩，就是一个“报”字。为了报恩，便把所要报恩的对象供奉为神。梁启超从报父母、报天地说到报管动物的神，再说到各行业报祖师神。

梁启超举出的报祖师神的例子是医家奉华佗、扁鹊为祖师，梨园业奉唐明皇为祖师。华佗和扁鹊都是中国历史上的大医学家，唐明皇因“梨园”掌故被认为是戏曲史上的巨擘。梁启超举出的这两个例子是十分恰当的，颇能说明报恩在行业神崇拜中所起的作用。医药业、梨园业何以要奉华佗、扁鹊和唐明皇为祖师？因为他们对医药业、梨园业有功，医药业、梨园业要报答他们对行业的功德。

从梁启超的这个论述可以看出，行业神崇拜所体现出的崇德报功观念——

报恩观念，实际是整个中国传统文化中的报恩观念的一部分，反过来说，从业者对于祖师神的报恩，也正是中国人的报恩观念在行业信仰习俗上的具体体现。

从业者对祖师的崇拜深受崇德报功观念的影响，同时又与国家设立的崇德报功的祀典相合。在从业者所立的碑记中，常可看到祭祖师是出于崇德报功、报本反始之义的说法，这些说法与国家祀典中的说法基本一致。

例如，清代北京梨园业所立《祖师喜神殿碑》云："盖闻：孔子明道鬼神，以为天下则。故教人反古复始，不忘其所由生，以至其敬发其情，竭力从事，以报其德，不敢不尽也。水源木本，上下有同。情报追远之思，以崇其德，尤当不失主敬之礼。"（北京图书馆藏拓片）所云"孔子明道鬼神，以为天下则"，源出孔子答宰我问，碑文据此认为孔子是教人崇德报功的。碑文还对崇德报功、报本返始之义作了较为充分的阐述和申说。

再如清代苏州纺织业所立《重建苏城机神庙碑记》云："国家有崇德报功之典，士庶有返本穷源之志。所以古圣先贤，凡有功于天下而惠及黎民者，皆得庙食，崇祀春秋，而士庶亦藉以伸瞻仰之诚，望其护佑者也。"（《苏州碑刻》）碑记申明了丝织业供奉机神祖师既符合国家崇德报功的典制，又沿袭了社会上历来就有的报本返始的祭祀传统。

又如清代北京建筑业所立《精忠庙鲁班殿碑》云："先圣（鲁班）既遗我以规矩，予我以神机，得有一技之能，为力食寸计。其鸿施盛德，曷可没忘。"（《基尔特集·精忠庙》）明确说明了供奉鲁班祖师是为了报答祖师的创业遗泽。

又如清代泰州盐商所立《新建泰州盐宗庙记》云："古圣人开美利之源，以贻万世。后人必有报祀之典，以答其功。下至贩夫佣竖，亦知求其始事之人而奉祀之，若酒则杜康，茶则陆羽，其类甚多。"（周庆云《盐法通志》卷九十八《杂记二·祠宇》）不仅说明供奉盐宗是因为盐宗遗泽于后世，理应报答，而且指明了类似的祖师崇拜都是有此立意的。

对于祖师崇拜中的崇德报功之义，除了行业碑记中的不少记述外，清代以来不少学者和方志撰者也都有过论述。清末史学家连横在《台湾通史》中说："若夫士子之祀文昌，商人之祀关帝，农家之祀社公，药铺之祀神农，木工之祀鲁般，日者之祀鬼谷，所业不同，即所祀亦异，是皆有追远报本之意，而不敢忘其先德也。"（商务印书馆 1983 年版）社公即土地神，鲁般即鲁班。又民国三十三年《重修彭山县志》云："艺业之祀，虽多不经（如银铁工之祀老子，面工之祀雷祖，鞋业之祀孙膑，棉业之祀财神，医工之祀火神，星相术人之祀三皇等皆是），然不忘其所自。会馆之祀，则多属崇德报功之意。"（《地方志·西南卷》）上引两条材料中所说的"不忘先德""不忘所自"，意谓不忘祖师的创业之功；"追远报本"，意谓向遥远古时的祖师爷报恩。连横和县志撰者都认为崇德报功是行业神崇拜的重要立意。

总之，在从业者看来，他们所从事的行业，所掌握的技艺，都是祖师所创立和发明的，祖师是留给自己谋生之本的大恩人，因而便虔诚地崇拜祖师，追念祖师的创业之功，并力图报答祖师的恩典。

儒佛道三教都曾对行业神崇拜产生过重要影响，本节所谈的祖先崇拜、尊师重道和崇德报功的观念，主要来自儒家方面。综观儒佛道三教对行业神崇拜的影响，以儒家的影响最深广，这是确定无疑的。但在某些方面，如提供行业神造神材料方面，佛道的影响不弱于儒家，甚至还要强些。

第七章　行业组织与行业神崇拜

第一节　行业及行业组织的徽帜

行业组织的奉神活动是行业神崇拜的重要表现方式，是崇拜活动的高级形式。瞿秋白在《东方文化与世界革命》一文中曾把木匠供奉鲁班等祖师崇拜的现象称为“中世纪行会式的文化”，道出了封建时代行业祖师崇拜与行业组织的联系。瞿秋白的这一论述，是将行业组织供奉行业神作为一种时代文化来认定的。

这里所说的行业组织，主要指行会或行帮（西方称行会为“基尔特”，Guild），是从业者为维护自身利益而结成的行业团体。行会主要指工商业者的组织，行帮则泛指各行业的行业团体。行会旧时也称行帮。行业组织产生的时间，难以确考。史学家李亚农在论及先秦的学徒制度时说：“手工业技术的世袭制加上这种师徒关系，很可能在春秋战国的封建制社会里已有了行会组织存在。”（李亚农《欣然斋史论集》，上海人民出版社1962年版）按照此说，行会组织早在先秦时代就已经产生了。这个推测似不大准确。正宗的行会组织，即西方所谓“基尔特”产生于封建社会后期，在中国也产生得较晚。

至于一般的行业组织，在中国一般认为产生于隋唐时代，称为“行”，宋元至明初称为“团行”，由明中叶至清代以来又称“会馆”（如纸行会馆、潞安会馆）、“公所”（如礼茶公所、当业公所）、“公会”（如澡堂公会、理发同业公会）。会馆、公所既指行会组织，又指其机构或会址。（见图25）明清以来的行业组织还有称为“帮”（如屠宰帮、浙绍帮）、“会”（如老君会）、“社”（如窑神社）的。在这些“帮”“会”“社”中，有一些是松散的、



图25　浙江湖州钱业会馆。建于清光绪年间，是湖州钱庄业奉神与议事之地，馆内玄坛宫供奉钱业之神赵公明

临时性的神会团体，是一些行业在举办迎神赛会时组成的团体。

明清以前行业组织奉神的材料很少见，所见较早的记载是宋代李昉等编《太平广记》卷二八〇“刘景复”条引唐代李玫《纂异记》所载：“吴泰伯庙，在东阊门之西，每春秋季，市肆皆率其党，合牢醴，祈福于三让王，多图善马彩舆女子以献之，非其月，亦无虚日。乙丑春，有金银行首，纠合其徒，以绡画美人，捧胡琴以从，其貌出于旧绘者，名美人为胜儿。”（中华书局 1981 年版）

吴泰伯庙供奉的是周代吴国的始祖泰伯。泰伯又称“三让王”，是周太王的长子，因让位避居江南，成为吴地的开发者。文中所云“市肆皆率其党”“金银行首，纠合其徒”，皆表明供奉泰伯是行业组织的行为。但不知他们供奉泰伯是否是作为行业神供奉的。但于此可以看出，唐代已有行业组织祭神祈福的活动。

宋代行会祭神的活动颇为兴盛。宋代吴自牧《梦粱录》卷十九“社会”条云：“每遇神圣诞日，诸行市户，俱有社会，迎献不一。如府第内官以马为社，七宝行献七宝玩具为社……青果行献时果社……鱼儿活行以异样龟鱼呈献……”（中国商业出版社 1982 年版）大体是遇某个神祇的诞辰或节日，行会都有祭献，祭品都是有行业特色的。

唐宋这些行业组织的奉神活动是否具有行业神崇拜的性质，记载未详，但从唐宋已确有祖师崇拜（史料已有酒业祀杜康、茶业祀陆羽、书吏祀仓颉、屠户祀樊哙等记载）来看，此时的行业组织已有奉祀祖师的活动则是完全可能的。至于唐代金银行是否将吴泰伯作为祖师供奉，则难以判定。

明清时期是行业神崇拜的鼎盛时期，也是行业组织供奉行业神空前兴盛的时期。史学家陈旭麓将行会组织与家族、会党并称为中国封建社会后期的三大社会组织；还谈到这三大社会组织自我团结的纽带：会党“仿桃园故事，约为兄弟”“家族崇奉祖先，行会崇奉祖师爷”。（陈旭麓《中国近代史十五讲·秘密会党与中国社会》，中华书局 2008 年版）可见行业组织（行会、行帮等）在当时中国社会各类组织中的重要地位。行业兴盛，行业神崇拜也随之兴盛。各类奉神活动在明清以来行业组织的活动中占有重要地位，奉神活动常被作为行业组织的基本职能提出来。如清乾隆四十二年《重修东齐会馆碑记》云：“盖夫会馆之设，所以答神庥、睦乡谊也。”（《苏州碑刻》）“答神庥”，即供神酬神，是会馆的基本职能之一。

以下这份由中国经济史专家彭泽益所编制的《清代城镇手工业行会会馆简表》，显示了清代行业组织的兴盛，同时也显示了与之相关的行业神崇拜的兴盛。（彭泽益编《中国近代手工业史资料》第一卷，中华书局 1962 年版。本书以下征引该文献时简称彭编《资料》）

清代城镇手工业行会会馆简表

业别	城镇	沿革
瓦木业	北京	京师瓦木工人，凡属工徒，皆有会馆，其总会曰九皇。
	湖北汉口	鲁班阁，康熙年创始，系黄陂、孝感、夏口、汉阳四属木工组织而成。
	湖南湘潭	本地工匠与外来工匠，分为二厂，立有鲁班庙。
成衣业	上海	轩辕殿即成衣公所，嘉庆二十二年（1817）裁缝公建。
	四川大足	轩辕庙，业织布缝纫者祀之。
	湖南长沙	轩辕殿，乾隆年间成衣行建。
靴鞋业	湖南长沙	孙祖会始于乾隆四十八年（1783），维时铺户客司俱在乾元宫合祀。
	湖北汉口	孙祖阁乾隆年创始。
	广东佛山	福履堂、儒履堂，乾隆八年（1743）制唐鞋业者建立。
制袜业	湖北汉口	袜业公会，乾隆年间始建，黄陂袜业一界集合之公所。
染业	四川大足	二仙宫，乾隆五十六年（1791）建，神为梅福葛洪，业染房者祀之。
	湖南长沙	乾元宫，染坊业者祭祀先师葛公。
丝线业	湖南长沙	丝线一行（铺户琢坊）敬西陵氏娘娘织女天仙所传，嘉庆二十三年（1818）建。
	江苏吴县	嘉凝公所，道光十四年（1834）金线同业公建。
丝织业	江苏苏州	神房殿俗称祖师庙，康熙间机户机匠祀之。机业并有行头及呈头名色。
	浙江杭州	旧有机神庙，康熙年间机户工匠祀之。
	江苏南京	蒋公庙后殿有女像，俗讹为织女，又称为云机娘，机匠祀之。
	四川大足	玄女宫，嘉庆十七年（1812）建，业缫织者祀之，一称机神庙。
棕绳业	湖南长沙	我等棕店铺户客司，乾隆嘉庆公立行会条规。
陶瓷业	江西景德镇	都昌鄱阳两帮窑户有陶成、陶庆二会。（嘉庆年间记事）联乡情，议公事。
制铁业	湖北汉口	法云庵沙坊公所，熊允兴等七家于道光十一年（1831）建，为五金矿砂业整顿帮规会议之所。
	广东佛山	陶金会馆，皮金铜锣铁钻铁杂货锡箔各行工人于道光十七年（1837）建。
银炉业	湖北汉口	太清宫，乾隆年间银炉坊帮建为集合之所。
烧酒业	湖南长沙	杜康庙，乾隆年间糟坊业建。
	广东佛山	蒸酒业于道光十一年（1831）建立会馆。
制糖业	湖南长沙	长沙善化糖坊，自乾隆嘉庆年间以来章程划一，祭祀雷祖、杜康仙娘。
碾米业	湖南长沙	神农殿，乾隆年间碓坊业建。
制烟业	湖南益阳	吕祖庙，乾隆年间烟匠祀之。

续表

业别	城镇	沿革
制香业	湖南长沙	葛仙宫，嘉庆年间香业铺户客司祀之。
纸爆业	湖南湘乡	我行自道光十四年（1834）议立章程，历有定规。
刻字业	江苏吴县	剞劂公所，乾隆四年（1739）刻字同业建。
	湖南长沙	乾隆年间，刻字业公同置有房屋，供奉文昌帝君，以昭敬诚。
玉器业	江苏吴县	玉业公所，嘉庆二十五年（1820）琢玉业公建。

资料来源：枝巢子：旧京琐记，卷9；张云璈等：嘉庆湘潭县志，卷39；吕寅东等：民国夏口县志，卷5；曹允源等：民国吴县志，卷30；姚文枬等：上海县续志，卷3；陈步武等：民国大竹县志，卷3；冼宝干等：民国佛山忠义乡志，卷6；湖南调查局：湖南商事习惯报告书，附录；厉鹗：东城杂记，卷下；甘熙：白下琐言，卷4；黄昌蕃等：同治都昌县志，卷2；龚鉽：景德镇陶歌；孙珮：苏州织造局志，卷10。

一些行业组织的奉神活动还出现了以“业各有主”的理念为指导的现象。例如，清代沈起凤《谐铎》卷七“黑衣太仆”条写长随办神会的故事，就反映出了这一现象。文中长随道：“人各有主……今吾侪崇奉牛公，亦犹士子之文昌，服贾辈之财神也。”（岳麓书社1986年版）所言“人各有主”，实际说的是“业各有主”。这“主”就是行业神，特别是行业祖师神。“业各有主”就是各业都要有主神，有代表。

更为重要的现象是，许多行业和行业组织的名称以其所奉之神的名字命名，如鲁班教、老君行、梅葛会、蒙恬会、梅山会、财神会、孙祖会、鲁班社、窑神社、绘仙（吴道子）社、范家门、康家门、李家门、高家门（四门皆为丐帮）等，行业神成为行业组织的旗帜和徽记。步济时《北京的行会·行会的宗教活动》将行业神称之为“行会神”，又引用南京绸缎业行会中人的话说，“祖师变成了行会的集体象征”。步济时在强调指出行业祖师等行业神作为行会等行业组织的旗帜和徽记的功能。民国年间还有学者称行业神特别是祖师神“乃是行业间相互区别的图腾”。晚清翻译家严复在翻译“图腾”一词时解释说：“图腾者，蛮夷之徽帜，用以自别其众于余众者也。”（《社会通诠按语》，《严复集》，中华书局1986年版）各行业从业者自然不是蛮夷，但所奉之神却很像“图腾”，很像“徽帜”，用以将本行业区别于彼行业也。

明清时期行业组织奉神活动的组织安排和有关规定，常被写入行业组织的章程和规约中，从中可见其奉神活动的频繁和隆重。北京银号会馆于民国十七年所订《公议重订本馆简章》云：“本馆仍照旧章，每岁大小祀神共十八次。大祭六次，小祭十二次。所有香烛、纸马、钱粮、供品，责成司事人照例备办。大祭之日，全体执事，齐集拈香。小祭之日，则由正副两家值年代表。先期应由司事人，缮写敬单，派长班，通知各号，每大祭一次，各号出资贰圆。小祭

暂仍停收。”（《基尔特集·正乙祠》）一年中大小规模的祭神竟达十八次之多，可见祭祀的频繁；从祭祀活动的具体程序，又可见该会馆对祭神活动组织得是相当严密的。

又清同治年间长沙《锡店条规》云：“一议每年二月十五日恭逢师祖瑞诞之期，值年先期传知同行，将应出之香钱，如期收齐，诵经演戏。一议每年三月十五日恭逢财神瑞诞，值年先期入庙，张灯进表，演戏敬神。”（彭编《资料》）所谓“师祖”，就是祖师。这是一份锡店祭祀祖师神的条规。条规对祭祖师的日期、经费、活动事项、负责人等都作了具体规定。

第二节 团结与约束同业同帮

供奉行业神对于行业组织十分重要。它是从业者的社团意识在宗教信仰上的反映，或曰供奉行业神实际折射出了从业者的社团意识。各行业，特别是行业组织供奉行业神的重要目的和作用之一，是通过供神团结和约束同业或同帮人员，从而达到维护行业或行帮利益的目的。

由于行业神崇拜活动在行业组织的活动中占据十分重要的地位，以致有的国外研究者误以为中国的行会是一种或主要是一种宗教团体，职业活动倒是次要的。比如，摩尔兹（Morse）就曾把中国行会列为宗教团体之一。全汉升对此误解作了厘清和正误，他说：那些把行会误认为是宗教团体的人，“以为行会最初不过是崇拜手工业商业等想象上的创始者（如泥水行之于鲁班先师，药材行之于药王菩萨）的人的结合，至于它的种种经济的机能是后来才发达的。其实，这种宗教上的崇拜只能算是加重行会团结的手段，绝不是产生行会的母体”。（全汉升《中国行会制度史·行会的起源》）全汉升的看法显然是正确的。摩尔兹的那些误解显然是本末倒置，认子为母了。无疑，行会是先有了经济利益上的需求，然后才有供奉祖师等行业神的活动。奉神只是手段，团结和约束同行，维护行业利益才是目的。

一、团结同业同帮

同业同帮的团结合作对于维护其自身利益是非常重要的。共同的行业神如同纽带，能促使同业同帮人员加强业缘观念和认同意识，因而各行业或行业组织都以供奉行业神作为团结、号召同业同帮的手段。行业神之所以能被利用来号召、凝聚和团结同业同帮，是因为在从业者的眼里，行业神俨如本业本帮的象征和代表。同业共奉一神，便表示同出一门，彼此间便易于产生认同感，易于加强团结。行业神中，以祖师神对于同行的号召力和凝聚力最强，因为共奉同一祖师特别能表示同出一门，犹如血缘共祖的后代同为一个血脉，理应加强团结。行业中流传的“同行都是一个祖师爷，要互相有碗饭吃”的说法，就说

明祖师对同行间的团结很有凝聚力。作为信义合作之神的关公也具有很强的号召力和凝聚力，关公桃园结义的故事对工商业者影响甚深，如陕帮盐商所立《西秦会馆关圣帝庙碑记》称：要效法关公桃园结友的义气，珍重金兰结义的交情。(《井盐史通讯》1982 年第 1 期)

关于行业组织以奉神作为号召、凝聚和团结的手段，前人从不同角度有所述及。晚清张亮采《中国风俗史·序例》云："都会之地及商业发达之区，商人藉神会以联商团。"（商务印书馆 1917 年版，上海文艺出版社 1988 年影印本）周作人在《翼宿与奎宿》一文中谈到沪剧供奉翼宿星君为祖师时说："古代同行工会很有它的用处，要供奉一个祖师以资号召，在当时也是必要的吧。"（陈子善编《知堂集外文·〈亦报〉随笔》，岳麓书社 1988 年版）皆指明行业组织为了团结和号召本业人员而供奉行业神。周作人又特别强调了祖师神的号召作用。又史学家童书业《中国手工业商业发展史》云："近代行会为求团结起见，对于本行的祖师，都极端崇拜。遇祖师的诞辰，有热烈的庆祝，以作纪念，如木工的崇拜鲁班，鞋匠的崇拜鬼谷子，都是例子。"（齐鲁书社 1981 年版）为求行业团结而敬祖师，目的是非常明确的，祭神活动也便因此目的而非常热烈。

步济时通过对北京行会的调查，用第一手采访资料证实了行会祭祀祖师与行会团结的关系，即行会祭祀祖师的重要目的之一是为了促进行会团结。他在《北京的行会·行会的宗教活动》中举例说，瓦匠业行会说"要不是祭奠这个纽带，行会就不可能持续这么长时间"，锢炉匠行会也认为"要不是祭奠观念支配着大家，行会就不可能持续这么长时间"。帽业行会曾用"崇拜和友谊"两个词来表达行会的功能，而"崇拜"和"友谊"，正是祭祀祖师与行会团结之关系的两个关键词。

行业神崇拜在这里已不仅是信仰意识的表现，而且是社团意识的表现。共同的信仰成为了他们团结的精神纽带。信仰同一个神就有了共同的精神归依，就表示为同一位祖师爷传道，亦即干相同的事业，就不应闹矛盾而应讲团结。行业组织对祖师的崇拜越是热烈，就说明他们团结的愿望越强烈。

把奉神作为团结同业同帮的手段，是行业组织的自觉行动。在行业组织的文献中，常可见到有关奉神是为了团结同业同帮的话，可知他们对此有明确的认识。

例如，佛山药行会馆清乾隆三十二年所立《参药行碑记》云："兹乃佥谋卜地，协力筑宇，堂寝轩宏，木石坚致，祀祖师列圣以辑众心，昭忠信也。"（广东社会科学院历史研究所等编《明清佛山碑刻文献经济资料》，广东人民出版社 1987 年版。本书以下征引该文献时简称《佛山碑刻》）所谓"以辑众心"，就是凝聚众心、团结众人的意思。"祀祖师列圣以辑众心"，明确说明了供奉祖师的目的就是为了凝聚和团结药行从业者。

北京临襄会馆清光绪十四年《重修临襄会馆碑》云："我邑业油盐粮行者，咸萃于此。香火联盟，用志同心之契；后先济美，向无异体之嫌。"（《北京碑刻》）"香火联盟"四个字说得非常精当，即靠供神来加强团结的意思。从业者认为，共供一神，就能有同心，无异志。

民国三十六年北平书行进德会文件《书行进德会整理登记启》记其前身北直书行文昌会馆的奉神活动云：每年文昌帝君圣诞，拈香称庆，"借伸事神之敬，而联同业之欢"。（孙殿起辑《琉璃厂小志》，北京古籍出版社1982年版）"借"字很重要，表明了供神是达到团结的工具。

供奉关公的南通绸布业的文件《绸布业帝君会书序》云："千秋大宦，黔黎大地，焚香一瓣，招我同行，襄成社会。"（南通《文史资料选辑》第二辑《解放前南通商业发展简史》）此行会是以关公的"义"为号召建立起来并团结合作的。

北京米面业公会有碑记云："藉祀神名义，岁时报飨，演剧酬神，循例开会，作集众合群联络感情之举。"（北京市民建工商联文史委员会《北京工商史话》，1985年版）祀神是名，促进联合是实。名至实归，是米面业从业者的希望。

日本学者仁井田升在《基尔特集》中记有他本人访问绸缎洋货业同业公会文牍书记高爵生的记录，有云："问：祭祀的目的是什么？答：祀神是为了感情的融洽。"祀神是为了团结，说得很明确。

把奉神作为团结手段的具体事例和情节，可举安庆铜锡业本帮（安庆人）为团结而组建"老君会"及越剧科班举行的拜师礼为例。据《安庆文史资料》第十辑《安庆铜锡行业竞争史》一文载，民国年间，安庆铜锡器皿行业本帮为团结一致，与外来客帮（来安庆的湖北、江西同行）竞争，以祖师老君为号召，组建了"老君会"。为了团结起来，对外竞争，"老君会"定了四条宗旨：一是加强同行（本帮）团结，抑制外帮的捣混；二是对内不挖墙脚，遇事开会商量，严于律己，不说别人坏话；三是会员业务上如有困难，同行应予协助，必须按价付款；四是一家吃不了的业务，可多户联营承接，盈亏共同负责。这些团结互助的措施，都是以祖师的号召力来督促实行的。

越剧老艺人张荣标在谈到越剧科班举行的拜师礼时说："学员叩拜完师傅后，师傅要将'教方'（一块硬木板）摆在祖师爷唐明皇的像边，然后对学员说：'从今天起，大家就都是唐明皇弟子了，都是同行，要有三分义，大家要和好。'"这是以祖师爷唐明皇为号召，敦促戏业同行之间要团结，要讲义，要互助。

以行业神作为团结同业同帮的手段，是颇有效果的。民国年间，东北乡村的货郎曾建有行会，奉许仙为祖师。这一现象，特别能说明祖师神的凝聚作用。

本来，货郎四处奔波，是很分散的，但共同尊奉的祖师神把他们聚拢团结起来了。

二、约束同业同帮

各行业或行业组织为团结和约束同业同帮，都有行规帮法。（见图26）其对行业神的供奉有助于行规帮法的执行，从而起到团结和约束同业同帮的作用。从约束同业的意义上说，奉神就是神道设教，以神治人，借神威来约束同业同帮人员。瞿秋白在谈到工匠行会时说："这些行会的公约，都请一个神来保证，例如木匠的神，便是鲁班。"（《中国职工运动的问题》）请诸如鲁班一类的神来保证行会公约的实行，亦即借助行业神的威力来对行会规约的执行起到约束和保证作用。有名的《鲁班经》是木匠及建筑行业以所供鲁班为书名编成的一部行业书，他们把自己的各种营造法式都神化为是鲁班先师留下的，其目的之一就是为了借用祖师爷的威力来约束行业成员，使之遵守行内的各种规矩——包括技术性的营造法式和非技术性的各种行规。


陶藝花盤行規

图26　行规里一般都有关于祭祀行业神的规定。图为陶艺花盘行规——清光绪二十五年（1899）广东佛山建筑装饰陶瓷行新定行规

关于借助神威来约束同业同帮，具体来说，表现在以下四个方面。

其一，为约束同行共同遵守行规而设祀供神。

例如，武冈染纸作坊清光绪三十二年所定《梅葛祀条规》云："我行贸斯业于都梁者，始于同治之初，店户不过一二，工司不过七八。数十年店户之增，工司之广，已数倍矣。近来人众心杂，工不精造，商无远谋，兼之洋纸洋料，充塞海内，若不谨顿规模，将来行商为之缠足，是以邀约同行，玉成一祀，曰梅葛祀。"（彭编《资料》）武冈染纸业为了解决人众心杂，工不精造等问题，专门制定了有关行规，并为约束同业遵守行规而设立了"梅葛祀"，即专门抬出祖师爷来作为执行行规的监督者。梅葛，指梅福、葛洪（或葛玄），是染业、颜料业供奉的祖师神。

土匪是桀骜不驯的，但土匪也有自己的规矩，为了执行这些规矩，祖师爷便被抬出来"坐镇"。例如，东北土匪的一些匪伙内部有不许糟蹋百姓家姑娘的规矩，匪首在训诫匪众要遵守这些规矩时，常抬出祖师爷来镇唬匪众："谁家没有小男妇女，你们要是'砸花窑''采花'，我就是容了你，你祖师爷也容不得

你!”（曹保明《土匪》，春风文艺出版社1988年版）“砸花窑”“采花”指糟蹋妇女。

其二，议事与供神相结合，神前议决行业事宜。

一是神前会商行事、规约。《北京文史资料选编》第十九辑《北京的棚行》一文云：棚行行会每年秋聚会，讨论本年行中公事和规约。会商前，先将祖师爷牌位安坛，设驾上香后，开始入座，边吃边谈。最主要的是商讨来年的工资问题。因为是一秉大公，为公众办事，所以设坛上香，以昭郑重。又《山西文史资料》第二十三辑《上党鼓曲界的三皇会》一文云：上党地区的鼓曲盲艺人供奉三皇为祖师，定期举办三皇会，开三皇会时先由礼生主持朝拜三皇牌位的仪式，然后宣读三皇会行规：一不准篡行夺利，二不准怨恨行人，三不准留人设座……一共十不准。宣布行规时人们皆站在神牌之前。

二是神诞日、神前议增工资，处断曲直。《青浦县续志》卷二《疆域·风俗》记清光绪以来该县百工祭祖师云：“百工各传会其祖师而祀之，类如匠人奉鲁班，缝人奉轩辕，庖人奉易牙。凡增加工资及处断曲直，咸于祖师诞日，其同业走集，具酒食为社议之。”增加工资和处断曲直，是行业中的大事，故选在祖师诞日办理，以示郑重。又《嘉定县续志》卷五《风土志·风俗》云：“凡以劳力糊口者，俗谓之手艺……其增价也，由首事者召集各同业在所奉神前（如木工奉公输子、成衣奉轩辕氏之类），设祭作乐，继以饮醵，即以决议刊单布告，雇用者照时值给资，无蹉（磋）商折减之余地。”（以上两条县志材料皆见于黄苇、夏林根《近代上海地区方志经济史料选辑》，上海人民出版社1984年版）在祖师神的像前设祭作乐，议定和宣布增加工钱，是为了表示做决定有祖师爷监督，一定会公平合理。湖南《大公报》1918年10月4日所载《酒业又有增加工价要求》一文，记有长沙酒业帮伙在杜康庙集会要求老板增加工资的一些情况：“近日酒业帮伙，以每月所获工价数串，不足以资事蓄，已在杜康庙会议，要求店东加价。”杜康庙是酒业祖师庙，在杜康庙集会，不仅因为该庙建筑适宜作为集会场所，更重要的是由于此庙是酒业祖师庙，而祖师是具有号召力和凝聚力的，在杜康庙中集会易于统一意志，统一行动。

三是神前裁定行会负责人。据《文史资料选辑》总103辑《苏州评弹史话》一文云，苏州评弹艺人组织有光裕社，每年神诞日，由老资格的艺人当着三皇祖师像拈阄，选出任期一年的负责人司年。按，在神前敲定负责人，是为表示有神灵鉴察，结果公正无误。

其三，借神威惩戒违犯行规帮法者。

一是神前惩处与惩处前祭神。北京靛行清光绪十年所立《浅缸同行公议规约》云：“如犯罚约者，在行馆神前跪叩，高香一封。”（《基尔特集·靛行会馆》）违犯行规者，要在祖师神位前下跪叩拜，并要罚献高香一封。清代吴敬梓

《儒林外史》第二十四回写道："他戏行规矩最大，但凡本行中有不公不法的事，一齐上了庵，烧过香，坐在总寓那里品出不是来，要打就打，要罚就罚，一个字也不敢拗的。"庵，指祖师庙老郎庵，总寓是戏行公所。戏行要处理"不公不法"即违犯行规的事，要先到祖师庙祭祀祖师，表示祖师爷监督着执法。类似《儒林外史》说的这种情况，在许多关于戏业祭神的史料中都能见到，可知《儒林外史》的描写是相当真实的。

例如，刘回春《祁剧在外省的流传与影响》一文云："过去艺人之间发生纠葛或违犯班规，都要在老郎皇爷牌位前坐公堂，以分曲直，以示惩处。"（《戏曲研究》第22辑，文化艺术出版社出版）在越剧科班的拜师礼上，师傅总要向学员讲明："今后务必认真学戏。我话比（胜）过骂，骂比（胜）过打，顶好勿要犯打，如有违犯班规，不管是谁，都要跪到唐明皇面前受罚或挨打。"（《风俗》1986年第1期《越剧科班的班规习俗》）又如《齐如山回忆录》第九章《从事著作》云：戏界惩罚同业人员时常"罚多少股香，在祖师爷位前焚烧"，名丑刘赶三受罚的方式是油漆祖师庙前一对旗杆。（宝文堂书店1989年版）这几条材料所记，都像《儒林外史》描述的一样，都是在神前实施惩诫。

二是违规献戏，神鉴不佑。清道光八年北京《颜料行规约》载："倘有无耻之辈，不遵行规……神前献戏一台。……尚然稽查不出，愧心乱规，神灵鉴察不佑。"（《基尔特集·颜料会馆》）谁要是违犯了行规未被查出，那么祖师爷定会知道，并定会在行业经营中不再保佑他。

其四，行帮首领为维护自己的权威以便约束同行而祭神。

一些地方的乞丐头在新当头领之初，为表示自己是"君权神授"而先要祭祖师和杆子（犹如权杖）。包头的梁山（行帮组织）平时将一根"拐挺"（象征帮内权力的木杖）供奉在祖师神案上，执行帮规时便用来行刑打人。这根"拐挺"代表了神的惩罚。

在神前议事、惩戒，不仅表示郑重，且表示神鉴昭昭，神灵不可欺，这是很能看出各行业的以神治人之道的。

从正面来看，同业同帮共奉一神，表示同出一门，易于产生认同感，易于加强彼此团结。但若从反面来看，不同行业、行帮各奉不同的行业神，便表示各出一门，便易于强化异业感，甚至促成异业间的隔阂和相互排挤。

例如，清代台湾宜兰县有两帮使用不同乐器的乐工，分称西皮派、福禄派。两派因为所执乐器和所奉祖师不同，而互为仇敌，乃至动武械斗。《宜兰县志·史略·异姓争斗》记载了有关情况："初有琴师林文登，于道光间自顶溪来宜兰开设乐馆，传授乐技。其徒后分两派，一用提弦者，奉祀西秦王爷为主神，称福禄派；一用胡琴者，奉祀田都元帅为主神，称西皮派。两派互相歧视，由唾骂以至动武，积不相能，至同治末年，西皮、福禄争斗甚烈，双方集党二千余

人，杀害无辜，地方官兵，无法弹压。”（引自宋平《闽南人与清代台湾分类械斗》，载《厦门大学学报哲社版研究生专刊》，1989年第5期）所谓“主神”即主管一业的祖师神。西秦王爷疑即秦腔艺人所奉的祖师秦二世胡亥，田都元帅即莆田戏艺人等所奉的田都元帅。福禄、西皮所执乐器不同，所奉祖师又不同，其行业“阵线”是非常分明的。祖师神在这场不同行当的对阵中犹如军旗，起了团结、鼓舞本派人员一致对外的作用。

用神祇作为号召、团结人们的旗帜和凝聚剂，是中国古老的传统。先秦墨家用鬼神的名义号召、组织了一批赴汤蹈火、死不旋踵的勇士，从陈胜、吴广到义和团的历代农民造反起事，更是多以鬼神为号召。行业组织以行业神作为旗帜来号召、组织、团结和约束从业者，正是自古以来以神祇为旗帜号召和团结人们这一古老传统的延续，是这一传统在行业领域中的体现，同时也标志着这一古老传统走向精致化。

第八章　行业神崇拜活动

第一节　一业多神与多业一神

一、一业多神

相当多的行业都是同时供奉若干个行业神，这种现象可以称为“一业多神”。

在同时供奉若干个神时，有以下若干情况。

其一，既供祖师神，又供单纯保护神（简称保护神）。例如，北京书商供的文昌帝君和火神中，文昌帝君是祖师神，火神是保护神；宜兴陶业供的范蠡、土地神、火神中，范蠡是祖师神，土地神、火神是保护神。

其二，只供祖师神或只供保护神。前者如胥吏只供祖师神萧何、曹参，苏州礼茶业只供祖师神周公、叔孙通。后者如沿海渔民、船工只供保护神天妃，北京粪业只供保护神三财。

其三，一种行业，既可以只奉一个祖师神，也可以同时奉几个祖师神。前者如多数地区的木匠都只奉鲁班，笔业只奉蒙恬，纸业只奉蔡伦；后者如各地染业同时奉梅福、葛洪，南方茶楼同时奉陆羽、卢仝、斐汶，北京成衣业同时奉黄帝、伏羲、神农。保护神也是可以只供一个，亦可供多个。供奉多少个保护神完全根据需要，例如，宜兴陶业制陶时需要好陶土，便供奉管陶土的土地神，又需要烧窑顺利，便又供奉管窑火的火神。需要多，供的就多。京郊农园因驱蝗虫、防雹灾、求雨等多种需要而供奉驱蝗神、雹神、龙王等十四个保护神。

其四，根据神的重要程度，将其分为主神和配神。例如，清咸丰二年陕西耀州窑《重修陈炉镇西社窑神庙四圣祠并歌舞楼碑记》，明确说明窑神庙所祀的舜、老子和雷公三神“以舜为主，配享者老子、雷公”。即以舜为主神，老子、雷公为配神。祭祀主神和配神时，自然是主神的神像、牌位居中，配神的居左右。

具体又有三种情况：一是祖师神为主神，保护神为配神。如北京建筑业公输子祠的神牌位置是：鲁班居中，财神、土地神居左右。二是保护神为主神，祖师神为配神。如北京颜料会馆的神像位置是：真武大帝居中，关圣、玄坛财神居左，祖师葛、梅二仙居右。在以上这两种情况中，第一种居多，因为一般

来说祖师神是最重要的。作为主神的保护神一般都是民间大神，因其地位一向崇高，故被作为主神。三是祖师神也有主有配。如茶楼并祀祖师陆羽、卢仝、斐汶时，以陆羽为主，卢仝、斐汶为配；北京油漆彩画业并祀祖师普安、鲁班、吴道子时，普安居中，鲁班、吴道子为配。

其五，根据多个祖师神的不同地位和功能，将其分为最早、次早的祖师，或将其分为总祖师、分祖师。

将多个祖师神分为最早、次早的祖师，比如，宋元时期的理发业经典、盘道之书《净发须知》在说到理发业所奉的祖师时，就将他们作了“宗”与“祖”及“后学者”的区分。该书卷上“净发处士大阐城子论”云：“问来历，有宗有祖。世尊释氏度阿难，乃摩顶之初；仙圣罗公传七子，乃发端之次。后学者莫不是神仙弟子，做作处果然道行家风。”释氏，即释迦牟尼，释氏因曾给弟子阿难摩顶剃度，故被视为理发之始，此为“宗”。按此说，释迦牟尼应是理发业最早的祖师，但是在实际崇拜中，释迦牟尼似乎并未被供奉，他可谓之理论上的理发业鼻祖。罗祖被奉为理发业之“祖”，较之“宗”，乃是次早的祖师。因为比起释迦牟尼的“摩顶之初”来，罗祖只是“发端之次”。陈七子又是从罗祖学艺的，当然是“后学者”，是更晚的祖师。

又例如，清代北京的靴鞋业除主要奉孙膑为祖师外，又奉黄帝为“鼻祖”，即最早的祖师，理由是：“追我黄帝，睹人民之困苦，始创造屐履，借作护足之需，相从造履之艺者，颇不乏人。追溯其源，黄帝实为我鞋行之鼻祖。”（《北京碑刻・靴鞋行孙祖殿碑》）故此，黄帝是靴鞋业最早的祖师，孙膑是次早的祖师。

将多个祖师分为总祖师、分祖师，以梨园业最为典型。例如，昆曲老艺人侯玉山在《舞台生活八十年》中说道：“有的戏班除供奉祖师爷外……各种专业又都有自己信奉的神位。像武行演员供筋斗祖师——白猿；文武场面供音乐祖师——李龟年；衣箱供青衣童子，等等。各专业供奉的神位都不往神龛上放，只是供在各自身边的桌上，惟独祖师爷要供在神龛上，而且是全班从上到下，无一例外地都要敬奉。”（载《文史资料选编》第25辑，北京出版社1985年版）所说的“祖师爷”就是梨园业的总祖师，白猿、李龟年、青衣童子等等是梨园业的分祖师，即梨园业各行当的祖师。因为总祖师地位最高，是各行当都要供的，所以其神位在神龛上，而分祖师的神位则供在各行当的供桌上。又如邹作圣《内江往昔采风录》一文云：“川戏班除总祀老郎外，各行当又分祀不同的神：小丑——土地会，小生——太子会，花面——财神会，须生——文昌会……”（《内江市市中区文史资料选辑》第24辑。本书以下征引该文献时简称《采风录》）总祀老郎，就是以老郎神为总祖师，分祀之神即分祖师。

其六，“一业多神”，是中国民间宗教信仰所固有的多神、泛神特征在行业

神崇拜上的突出表现。“求一神不如求多神”，中国民众的这种敬神观念，鲜明地反映在行业神崇拜的“一业多神”中。“一业多神”之神，往往是“沟合儒、释、道”（梁漱溟语）多重来源的，只要有用就拿来，所以一业所供之多神，有时是儒释道三教的杂烩。例如，医药业供奉的多神中，伏羲、神农、黄帝为儒教所称颂之神，吕洞宾、李铁拐为道教之神。靴鞋业供奉的达摩为佛教人物，了已真人孙膑为道教化了的人物。

二、多业一神

某一对象被若干个不同的行业奉为行业神，是行业神崇拜的普遍现象，这种现象可以称为“多业一神”。顾颉刚在《三皇考》一文中说过这样一句话：“医师虽该祖三皇，但三皇却不专是医师之祖，这和木匠的祭鲁班，织工的祭嫘祖，性质大大不同。”（《顾颉刚古史论文集》第三册，中华书局1996年版）所说的三皇不专是医师之祖的情况，实际就是“多业一神”，即除医师之外，还有其他行业奉三皇为祖师。但这句话后半句说得却不准确，实际上，鲁班也不专是木匠之祖，嫘祖也不专是织工之祖，他们实际与三皇一样，也是被多个行业所供奉的，也是“多业一神”。具体来说，“多业一神”有以下不同情况。

其一，被多业奉为祖师神。如鲁班被木匠、瓦匠、石匠、棚匠、扎彩匠、雕匠、竹篾匠、皮箱行、造船工、造车铺等很多行业奉为祖师，所谓“百作手艺供鲁班”，鲁班被赞为“百艺朝宗”“天下赖之”；黄帝被帽业、鞋业、成衣业、弹花业、丝织业、缠绳业、医药业、弓匠、祝由科巫医等业奉为祖师；老君被铁匠、铜匠、锡匠、金银匠、补锅匠、采煤业、兑换商等奉为祖师；吕洞宾被制墨业、理发业、医药业、魔术业等奉为祖师。此外，如神农、葛洪、唐明皇、诸葛亮、达摩、孔子、伏羲、邱处机、朱元璋、观音、李铁拐、文昌帝君、罗祖、刘伯温等皆分别被数业奉为祖师。

其二，被多业奉为单纯保护神。例如，关公被商家普遍奉为武财神和信义合作之神。晚清吴趼人《二十年目睹之怪现状》第六十一回“九死一生”在介绍了各行业分别供奉的祖师后说：“这些都是他们各家的私家祖师；还有那公用的，无论甚么店铺，都是供着关神。”关神即关公。火神、玄坛财神等也都是被多业供奉的单纯保护神。

其三，被有的行业奉为单纯保护神，有的行业奉为祖师神。如关公、玄坛财神除被大量行业奉为单纯保护神外，关公又是一些地方的香烛业、皮革业、干果行、汇票庄等业供奉的祖师神，玄坛财神也被有些地方的银钱业、南货业奉为祖师神。

不同行业奉某一对象为行业神时所根据的理由，可能是同一的，也可能是不同的。同一的，如铁匠等各业奉老君为祖师皆根据老君有八卦炉之说，镖局、算命业奉伏羲为祖师皆根据伏羲作八卦之说。不同的，例如，鞋业、帽业、成

衣业等各业奉黄帝为祖师，分别根据黄帝发明鞋、帽、衣裳、医药、弓矢、祝由科等传说，制墨、理发、医药、魔术等各业奉吕洞宾为祖师，分别根据吕洞宾造墨、飞剑剃头、医病、撒豆成兵等传说。

根据同一理由供奉某一对象为行业神的不同行业，都是相似或有某种共同特点的行业。例如，奉老君为祖师的铜铁锡等业皆与炉火有关，奉伏羲为祖师的镖局、算命等业皆与八卦有关，奉关公为武财神和信义合作之神的店铺皆求财和标榜信义。根据不同理由供奉某一对象为行业神的不同行业，都具有明显不同的特点。例如，奉黄帝为祖师的鞋、帽、成衣、医药、弓匠、祝由科等各业，奉吕洞宾为祖师的制墨、理发、医药、魔术等各业，皆各具明显不同的特点。

相近的行业，除奉相同的神外，有时还奉相近的神。如造酒、酿醋为相近行业，所奉祖师也相近，即酒业奉杜康，醋业奉杜康儿；木匠和伞匠相近，故木匠奉鲁班，伞匠奉鲁班妻。

关于“一业多神”和“多业一神”，可参阅本书所附的两个索引，即《诸业与所奉之神索引》和《诸神与相关行业索引》。

第二节　地域、时代与奉神

从地域的角度考察，行业神崇拜既有地域性，又有通祀性。地域性是主要的。

地域性即奉神具有地域特点和地域局限，其表现有多种，这里谈三点。

其一，同一行业在各地所奉之神不同。如陶瓷业祖师，景德镇奉童宾，宜兴奉范蠡，石湾奉舜帝，东北、湖南奉陶正；理发业祖师，北方奉罗祖，南方多奉吕洞宾，南京奉关公，有的地方奉卢天赐或黄帝；医药业祖师，有的地方奉三皇，有的地方奉神农，有的地方奉孙思邈，有的地方奉华佗，有的地方奉扁鹊，有的地方奉邳彤，有的地方奉李时珍；同为纺织业机神，苏州奉伯余、褚河南父子、张衡，杭州奉伯余、褚载，绍兴奉钱镠；同是清代长沙府的碓米业，府下的长沙县奉雷祖为祖师，善化县奉神农为祖师。

其二，对某类、某种行业神的供奉只流行于某特定地区。例如，供奉盐神只流行于产盐区，其中“煮盐之神”“晒盐之神”又只流行于海盐区，“池神”只流行于池盐区，“井神”只流行于井盐区；供奉煤窑神只流行于产煤区；供奉蚕神只流行于有蚕丝业的地区；供奉蝗神只流行于受蝗灾的地区。（见下页图27）又如拉踏张只是天津海货业供奉的祖师，扶桑只是四川内江一带蜜饯业供奉的祖师，簸箕业供奉尉迟敬德为祖师，只流行于山西沁水县武安村一带。

其三，各地供奉行业神的积极性和虔诚、迷信的程度有差别。例如，清代

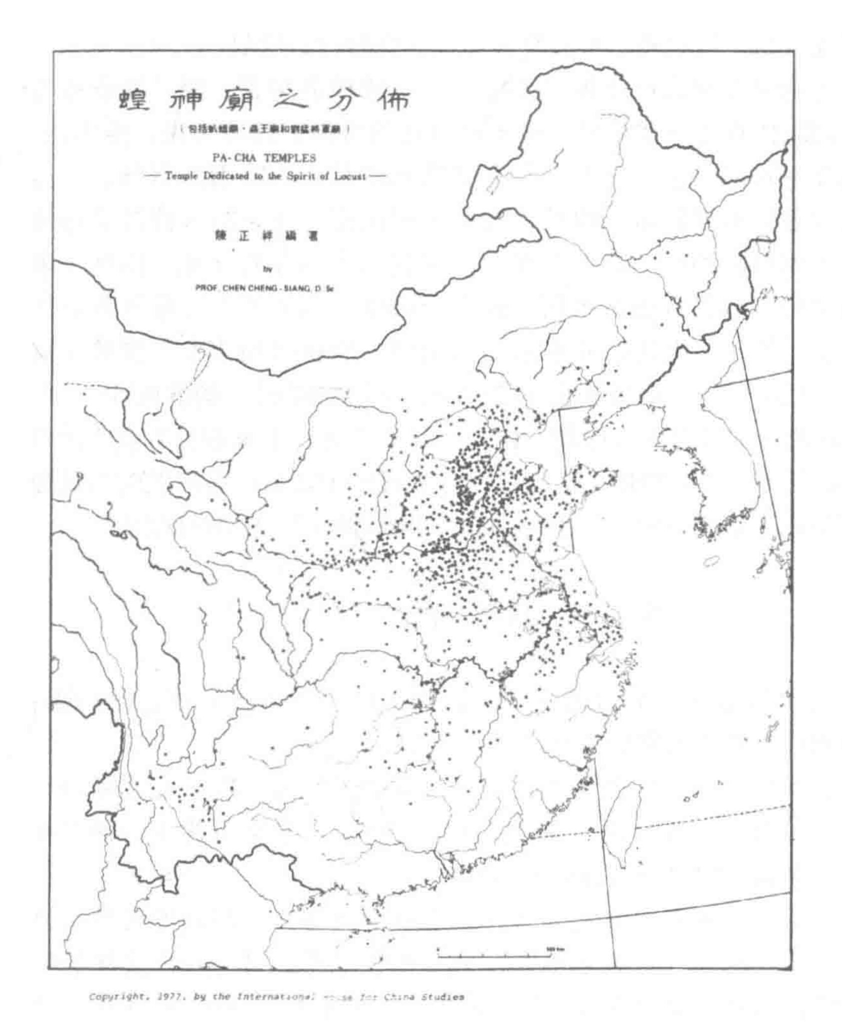


图 27　中国蝗神庙分布图。引自陈正祥著《中国文化地理》。陈正祥利用 3000 多种方志中的八蜡庙、虫王庙和刘猛将军庙的记录，找出了中国蝗灾分布的范围

广东民间的迷信鬼神的心理尤重，胜过许多省份。晚清吴趼人《二十年目睹之怪现状》第六十回有段评论说：“广东人最信鬼神，也最重始祖，如靴业祀孙膑，木匠祀鲁班，裁缝祀轩辕之类，各处差不多相同的；惟有广东人，那怕没得可祀的，他也要硬找出一个来。”证之有关史料，确是不假，广东人供奉的各种神祇既多且杂，其行业神崇拜尤为发达。

通祀性即某一行业在各地所祀之神相同，这些神具有通祀性。例如，全国各地的木匠都奉鲁班为祖师，塾师都奉孔子为祖师，染业都奉梅葛二仙为祖师，商家都供奉财神。具有通祀性的行业神是很少的。

行业神崇拜的地域性，是由于农业、手工业时代小生产的经营规模和各地经济生活的隔离性造成的，是由于不同地区的自然环境、经济结构、历史文化、风俗习惯等多种因素造成的。通祀性主要是由于诸如鲁班、孔子、梅葛、财神一类人物或神祇具有较强的影响力、吸引力。通祀性行业神数量很少的原因，主要是由于各地经济生活的面貌不同，很少出现全国性的行业规模和行业关系，更无全国性的行会、行帮。

从时代的角度考察，行业神崇拜具有传承性、变异性、局限性。

从宏观看，传承性表现为行业神崇拜一经产生便相沿相袭。变异性表现为行业神崇拜在不同时代有变异和差异，显示出时代的特征。具体来说，传承性、变异性特别表现在奉神对象上。酒业、茶业在唐代奉杜康、陆羽为祖师，沿至近世未变，宋代有厨师奉汉宣帝为祖师，近世仍有此祀，皆表明奉神对象的传承性。变异性的表现有两种：一是某业在不同时代所奉对象有变化。例如，宋代胥吏奉仓颉为祖师，清代胥吏奉萧何、曹参为祖师。二是所奉对象随着时代发展而呈递增状态。例如，唐代茶业奉陆羽为祖师，后世又增卢仝、斐汶。狱吏所奉的狱神，宋代有萧何，明清除仍祀萧何外，又增加亚孭、杨继盛等。

局限性指某行业奉某神有时代限制。例如，张飞是屠户出身不见史载，屠宰业奉张飞为祖师必在其所依据的张飞是屠户出身之说产生之后；秦琼微时当过捕快也不见史载，捕快奉其为祖师也必在所依据的《隋唐演义》等书出现之后。

第三节　祭祀场所

行业的祭祀活动都是在一定的场所中进行的。从业者祭神场所包括四类：神庙、业务活动地点、从业者家中及外出住所、饭庄。

祭祀场所的宏大与狭小，是自建还是借用，反映了有关行业及行会是否兴旺，是否具有经济实力。一般来说，有经济实力的行会，常会自建本行业专用的神庙或在一些公共庙宇中自建本行业专用的神殿。

例如，一般梨园业经济实力较强，其行会常自建祖师庙。苏州的老郎庙就是梨园业自建的大庙。既作为行会总机关，又是祀神之所。又如北京东岳庙里有“公输先师殿”，这是建筑工匠共同捐资建立的供奉鲁班先师的行业专用神殿。

比较穷的行业往往没有本业自建专用的神庙，能在公共庙宇中辟出一间神殿供奉祖师就很不错了。有时还是几个行业共用一座小庙，庙中各立一尊本行业的神像。

神庙，包括称为庙、堂、殿、馆、宫、阁、祠的各种祭神建筑。行业神庙的庙名多冠以所奉之神的名字，如老郎庙、老君堂、神农殿、鲁班馆、蒙恬宫、文昌阁、梅葛祠等，祭祖师的庙宇通称为祖师庙或祖师殿。行业神庙的建立和使用有以下具体情况。

其一，与会馆、公所结合在一起的神庙。会馆、公所作为行业组织的酬神议事之所，都建有祭神的殿堂。这些殿堂大都是会馆、公所的主体建筑。有的会馆、公所则设在庙中，二者合为一体，如四川的许多会馆、许多地方的老郎庙都是如此。由于祭神是会馆、公所的基本职能，神庙又与会馆、公所结合在

一起，所以行业神庙的庙名常与会馆、公所的名称并行，如颜料会馆又称仙翁庙，酒业公所又称杜康庙，梨园会馆又称老郎庙等。有的庙名则与公所名糅在一起，如有的理发业公所称吕祖庙公所。（见图28）

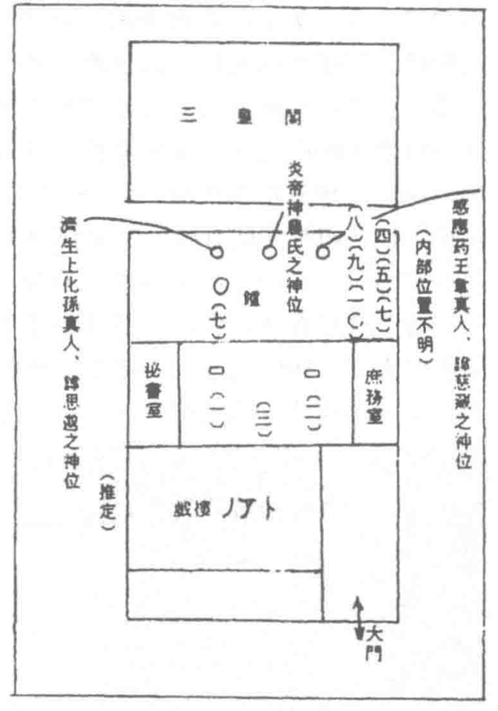


图28　北京药业会馆配置图。中间三个神位分别为炎帝神农氏、济生上化孙真人（孙思邈）、感应药王韦真人（韦慈藏）。选自《基尔特集》

其二，在业务活动地点建庙。例如，明清娼妓业在妓院中建有白眉神庙，北京冰窖业在冰窖侧建有窖神殿，水夫在井旁建有龙王庙，监狱里建有狱神庙。

其三，散处的神庙。例如，浙江龙泉剑匠在剑池湖畔建有欧冶子庙，杭嘉湖蚕乡到处建有蚕神庙。

其四，在其他神庙中建有行业神殿或设置神像。例如，北京梨园业在东岳庙、江南城隍庙中建有喜神殿，帽业在南药王庙中建有三皇殿，淮安木匠在黄祖殿设有鲁班神像，四川大竹县成衣业在老君庙内设轩辕庙，浙江平湖等地钹子书艺人在城隍庙中塑有祖师范昶神像，杭州漆匠在佛惠寺、三昧庵供有祖师葛仙神像。

其五，各有所祀的几个行业共用同一神庙。例如，沈阳小东边门的老君堂是铁匠、窑匠、石行、厨行、江湖行等各有本行祖师的行业共用的神庙。上海的城隍庙、北京的娘娘庙，也都是众多不同行业奉祀祖师的神庙。

其六，与民间祀神共用的神庙。例如，医药业、渔业祭祀药王、水神的药王庙、水神庙，是与也供奉药王和水神的一般民众共用的神庙。

其七，在某一名山上多个行业建立本行的神庙。例如，京西妙峰山就有胥吏业等多个行业建立的神庙。顾颉刚《妙峰山》云，“职业的团体”上山进香，是因为这里有科神殿、鲁班殿、仓神殿、火神殿、库神殿和财神殿。所谓“职业的团体”即行会。从这些神殿名称看，来进香的行会包括胥吏业、建筑业、仓库业、商家等多个行业。

行业神庙，特别是祖师庙常建在相关行业集中的地点，这是行业神庙建庙的重要特点。清代范锴《汉口丛谈》卷二云：“马王庙左右有骡马店，以驻陆路往来富商贵客也。”马神庙就建在骡马店集中的地方。据《周口文史资料》第五辑《周口庙宇拾零》一文（本书以下征引该文献时简称《周口庙宇》）载，河

南周口镇有一条生产鞋皮条的皮坊街，街的南段建有一座孙膑庙，庙内供有孙膑塑像。每年孙膑生日，这里都要举行庙会，皮坊街的工匠们要集会于此，看酬神戏，恭贺祖师诞辰。又记该镇万贯街是娼妓聚居区，这里建有一座奉祀娼妓神白娘子的白衣庙。又据明代文献《如梦录》载，明代开封妓女聚居的“大店”附近，建有白眉神庙。（中州古籍出版社 1984 年版）白眉神乃娼妓业的祖师神。行业祖师庙建在相关行业集中的地点，除祭神近便外，也表现出一种祖师爷“君临”该业、主宰该业的意味。

行业神庙在从业者的心目中是非常重要和神圣的，因而建庙、修庙成为行业中的大事。届时同业中人都会“踊跃捐输，襄成盛举”。庙宇建成、修好后，往往要举行典礼，刻碑纪念。



图 29 杭州、绍兴等地扇业奉齐桓公为祖师。图为杭州扇业祖师殿匾额

业务活动地点也常是从业者设祀祭神的重要场所。业务活动地点有固定的，有流动的。在固定地点设祀的，例如，木瓦工在店中供祖师鲁班神位，茶铺将祖师陆羽神像供在炉灶上，剑铺将祖师欧冶子神龛立在炼铁炉上，豆豉作坊将祖师樊少翁神牌挂在霉房门口，药店里设有药王神像。在流动地点设祀的，例如，建筑工匠在盖房地点举行上梁仪式时祭神，算命先生、祝由科巫医在摆摊地点祭神。有些行业的业务活动既有固定地点，又有流动性，故设祀情况也有两种。例如，戏班供神必在后台设置祖师神位，戏台有固定的，也有临时的，神位也便有固定的和临时的，演堂会戏时无祖师神位，则向放有戏神偶像的大衣箱致敬。

许多行业的从业者不但在公用神庙中祀神，还在家中设祀，供奉本业祖师或保护神的神像、神龛、牌位等。例如，蚕农家中设蚕神神龛，伶人家中设翼宿星君牌位，胥吏家中设萧何、曹参神像，衙役“家祭户享”草鞋三郎等。民国三十七年纂修的《醴陵县志》对家中设祀的现象作了较详细的记述，其中列举了很多行业。文云：“各行户除建立公庙祀其先师外，其家亦立而祀之。如豆腐及粉行之祀淮南先师，铁匠之祀太上老君，面食旅业之祀关帝，药材店之祀孙思邈，木工、石工、砌业、绳业皆祀公输子，笔业祀蒙恬，纸业祀蔡伦……难以悉记。”所谓“公庙”，即在公共场所设置的行业神庙。除在公庙祭神外，“其家亦立而祀之”，即从业者在自己的家中设置神像、神牌祭祀。家庭中一般

祭的都是祖宗神，但从业者又添祀了行业神。

有些从业者出门在外，又在客店中设祀，如山东惠民县胡集书会的说书艺人在所住车马店中挂周庄王神像。

由于祭神和饮宴、演戏常常并举，饭庄能提供这种方便，故饭庄有时也被作为祭神之所。例如，北京靴鞋业常在前门外同兴堂饭庄举行祭祖活动和宴会，东城布棚业常在隆福寺福全馆饭庄举办神会，理发业也常在饭庄中设驾酬神。

第四节　神马

各行业祭神时所供的或是神像，或是牌位。神像中或是泥塑木雕像，或是画像，或是神马。神马是其中最有特色的一种。

神马又写作神祃、神码，又有纸马、甲马、花马子、神纸马子等称，一般读作神马儿。它是一种木版印刷的纸神像。民间供奉各种神灵时普遍使用神马，具体名目很多，如“门神马”“月光马”“寿星马”“药王马”“财神马”等，多至数百种。各行业供奉行业神时使用的神马，有的民间也使用，因为民间也供这些神。例如，医药业供的“药王马”、商家供的“财神马”等。但大量行业所用的神马都是行业专用的，尤其是祖师神马。这后一类祖师神马的行业特色最为鲜明。美术史家王树村《中国民间画诀》（上海人民美术出版社 1982 年版。本书以下征引该文献时简称《画诀》）录有 55 个祖师神马的名位。1936 年第 3 期《河北月刊》载有于鹤年《民俗学与神马》一文，文中将所搜集到的北京、天津两地流行的神马列为目录，共有 198 个，其中相当一部分是祖师神马。



图 30　酒业所用“始酿佳酒杜康仙师”神马。选自《中国民间木刻版画》

神马的画面大都是神龛式，中间是所祀之神，两侧有二至四个侍者，常为童子，神前有供桌或与行业有关的东西如工具等物。有的在神前还画有其他图案，如梅葛仙翁的神桌前画有工匠染布晾绢的图案。同一种神的神马的细部特征，往往会因地域差异等因素出现种种变异。

神马画面上额都题有神的名号，如“龙亭侯蔡伦祖师”“五谷神农苗稼之神”“鲁公输子先师”“孙膑神师”“萧曹尊神”“煤窑之神”“染布缸神”“达

摩老祖”“牛王之神位”等等。有的两侧还印有对联。

作为行业神而供的神马的画面上，常能看出与行业特点有关的特征。例如，鲁班神马上鲁班居中，两旁侍者手中分别拿斧锤锯尺各一件，这就点明了鲁班是木工石匠的祖师；梅葛仙翁神马上有工人染布晾绢，说明梅葛仙翁是染布祖师；东北伐木工供的山神爷神马上，画着一位五绺长髯的老人，抱着一把月牙形的大斧子，大斧子即伐木工具；煤窑神神马上除煤窑神外，还画有驮运煤炭的人和牲畜；药王爷神马上侍童手中持有医书和药葫芦。

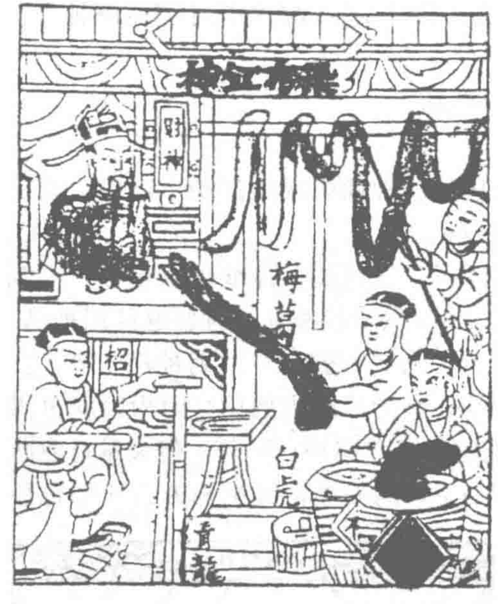


图31　染布业所用“染布缸神”神马

神马要到画店、香蜡纸马店、纸店、杂货店里去买，这些商店为适应各行业每年定期祭神的需要，都将各行业所需神马准备齐全。买神马时，为表敬意，要说“请神马”。供神马时，或将神马贴在某处，例如，厨师将灶君神马贴在厨房墙上，煤窑工将窑神马贴在窑台上；或用个木架将神马夹牢，供在供桌上。祭祀仪式完成后，神马都要送到门外焚化。

近人张江裁《北平岁时志》卷六记有清代京中与骡马有关的行业祭祀马王时供马王神马的情况，较为典型地反映出从业者供神时使用神马的情况：“六月二十三日，祭马王。京中畜养骡马之人家铺家及各机关，皆举行之。马王纸像，纸店皆有，往购者名曰‘请’。请至则供于桌台，前列钱粮（即元宝黄千章）及蜡烛、香炉、水果、鸡、鱼、羊头之类。马王像，红面多须，三目，一目竖立额际，六臂交叉，各执刀枪剑戟，身披铠甲，神码上书‘水草马明王之神位’字样。神像之下，绘一供桌，供桌以前，绘一小马。故又于供品中加清水一碗，净草一小斗，即示专诚供此马也。……至其祀典，亦甚单简，由各仆御等在供桌前烧香叩头后，即移请神马于庭，而焚诸门外。”（国立北平研究院史学研究会1936年线装排印本）日本学者内田道夫所编《北京风俗图谱》收有一张旧京骡车夫等所用的马王神马。

神马作为一种祭祀用品，大体出现在汉唐以后。它的起源可能与古代丧葬时以纸钱代替金属币作为丧葬用品的习俗有关。《新唐书·王玙传》载：“汉以来，葬丧皆有瘗钱，后世里俗稍以纸寓钱为鬼事。”清代王棠《知新录》卷八“纸马”条云：“唐玄宗渎于鬼神，王玙以楮为币，今俗用纸马以祀鬼神。”（清康熙刻本）瘗钱即殉葬用的钱，楮币即纸币。参照以纸钱代替金属币，便出现

了以纸神像代替木制或金属的神像。

神马又称甲马，关于神马之制及何以用“马”字，清代赵翼《陔余丛考》卷三十“纸马”条云：“《天香楼偶得》云：俗于纸上画神像，涂以彩色，祭赛既毕则焚化，谓之‘甲马’，以此纸为神所凭依，似乎马也。……然则昔时画神像于纸，皆有马，以为乘骑之用，故曰‘纸马’也。”（河北人民出版社 1990 年版）印制神像的纸，犹如神的坐骑一样，故曰“马”。神马实际是神像的俗名。不直接称神的名字而称神马，本身又含有因敬而避讳之意。如清代富察敦崇《燕京岁时记》“月光马儿”条云：“京师谓神像为神马儿，不敢斥言神也。”（北京古籍出版社 1981 年版）斥言，即直接言神的名字。将“神马”写作“神祃”，更表一层敬意。内行人多称神马为“花马子”。

随着民间普遍使用纸马，城镇中便出现了印刷、出售、批发纸马的纸马铺和画铺。宋代吴自牧《梦粱录》卷六“十二月”条记南宋杭都：“纸马铺，印钟馗、财马、回头马等，馈与主顾。”（中国商业出版社 1982 年版）又明代文献《如梦录·街市纪第六》记明代开封：“……路北，有杂货、磁器、当店、纸马铺，各品名香、五顶神马奉神等物俱全。”（中州古籍出版社 1984 年版）王振华《回京琐忆香蜡铺》一文谈到北京香蜡铺卖的神马产自天津杨柳青，以及前门外打磨厂戴连增画铺批发神马等情况。（北京市民建工商联文史办公室藏未刊稿）

第五节　祭祀·庆贺·赛会

一、祭祀与庆贺

祭祀活动是最重要、最常见的奉神活动，是行业神崇拜诸活动的头等大事，包括焚香、上供、叩拜、祷祝等形式。祭祀行业神的活动可分为两种类型：一是祭祀与庆贺相结合的活动，二是专门祭祀活动。

其一，祭祀与庆贺相结合的活动。民国十九年编纂的《名山县新志》谈到这种活动时说：“百工杂技，各崇所宗。医药卜筮，竹木石工，屠宰庖人，业饼饵、役舆台者，莫不以类相从，各组神会，开筵醵饮，岁有常期。”（《地方志·西南卷》）这里所讲的主要是祖师神的祭祀和庆贺活动，所谓“神会”和“开筵醵饮”，亦即祭祀与庆贺相结合。百工技艺“莫不以类相从，各组神会”，说明这种祭祀类型具有普遍性，“岁有常期”表明这种祭祀类型具有经常性和稳定性。具体来说，这类活动包括以下情况。

一是神诞、神忌日等神会活动。神诞即神的生日，从业者常谓之“圣诞”“瑞诞”，如杜康圣诞、轩辕瑞诞等，祖师诞日又常称为“祖师诞”。

神诞日多是虚构的、附会的。从中国的史书记载上，要想考证出一个历史人物的确切的生日，是很不容易的，更不用说是传说中的人物了。同一行业在

各地虽然可能所供奉的神是一样的，但神诞日却可能不一样。这种神诞日的不确定性，实际反映出了行业神之造神的附会性、虚构性，也反映出有关历史记载的不确切。

神诞日活动包括焚香上供、演戏酬神、迎神赛会、饮宴聚会、说公话（谈论行业公事）、交流技艺等多种活动形式。神忌日即神的死日，又称得道日。神忌日与神诞日的活动相仿，但多不如神诞日隆重。某一行业的神诞或神忌日活动常以该业所奉之神的神名命名为“某某会”，如轩辕会、罗祖会、窑神会、牛王会等，神为祖师的“会”又通称为“祖师会”。祖师诞日活动又多称为“恭庆祖师”。称为“某某会”或“恭庆祖师”的活动不仅在神诞或神忌日举行，其他时间也有此类活动，但比较起来，以神诞、神忌日的活动更为典型，这类活动可以概称之为“神会”。

以下是《四川内江各行帮神会一览表》（引自《内江市市中区文史资料选辑》第二十四辑），可见一个地域的行业神会的概况。

四川内江各行帮神会一览表

帮　别	神　会	神　名	会　期	备　注
熬糖工	老君会	李老君	二月十五	
烧火工	老君会	李老君	二月十五	
过搞匠	鲁班会	鲁　班	五月初七 腊月二十	生日 得道日（死日）
辊子匠	鲁班会	鲁　班	五月初七 腊月二十	
泥、木、石工	鲁班会	鲁　班	五月初七 腊月二十	
灶　工	鲁班会	鲁　班	五月初七 腊月二十	
水木匠	鲁班会 王爷会	鲁　班 镇江王爷	五月初七 腊月二十 六月初六	
牛排子	牛王会	牛　王	十月初一	
兽　医	牛王会	牛　王	十月初一	
铁　匠	老君会	李老君	二月十五	
冰桔工	扶桑会	扶　桑	四月二十五 十月二十五	
裁　缝	轩辕会	黄　帝	清明节	
理发匠	罗祖会	罗　祖	七月十三	

续表

帮　别	神　会	神　名	会　期	备　注
中　药	药王会	孙思邈	四月二十八	
中医外科	华佗会	华　佗		
阉　匠	华佗会	华　佗		
笔　工	蒙恬会	蒙　恬	二月初二	
秤　匠	三皇会	轩辕神农伏羲	九月十六	轩辕生日
饮食帮	詹王会	詹厨子	八月十三	
屠宰帮	张爷会	张　飞	八月二十三	
船　帮	王爷会	镇江王爷	六月初六	
商　帮	财神会	赵公明	七月二十二	
糖坊老板	坛神会	赵　昂		
补锅匠		弘　忍		
哥老会	单刀会	关　羽	五月十三	
川　剧	老郎会	李　旦	六月二十四	
炭　帮	王爷会	镇江王爷	六月初六	
糖　帮	王爷会	镇江王爷	六月初六	
米粮帮	王爷会	镇江王爷	六月初六	
酿酒业	杜康会	杜　康	九月初九	
染靛帮	梅葛会	梅葛二仙	九月初九	
武　术	达摩会	达　摩	十月初五	
漆　匠	漆宝会	漆　宝	九月初七	
阴　阳	杨公会	杨救贫		
篇　房	雷祖会	雷　祖	六月二十四	
学　校	大成会	孔　子	八月二十七	
棉烟帮		阴司公公	腊　月	
驮运帮	马王会	马　王	六月二十三	
机　匠	嫘祖会	嫘　祖		
弹花匠	轩辕会	轩辕黄帝	清明节	或说九月十六
鞋　业	孙祖会	孙　膑	九月十三	
度量衡业	三皇会	轩辕神农伏羲	九月十六	轩辕生日
渔业老鸦船	白沙会	白　沙	二　月	
柑橘业	太阳会	太阳菩萨	冬月十九	

关于神会活动，文献记载颇多，兹录一则。清代逆旅过客《都市丛谈·恭庆祖师》记北京各业恭庆祖师之神会云："各行工人恭庆祖师，向以上半年居多数，除去理发行系在七月中旬，其余多在三四月间，天气不冷不热，正好办理祖师会。一则可以说说公话，二来同行藉此聚会一天。无论哪行，是日都要演戏酬神，并献云马钱粮，以资庆祝。其一切费用，皆出自本行，或由大家集资，或由工码儿内坐扣……其无祖师之各商家，到时亦必恭庆火祖，名称虽异，性质全都差不多。"（民国二十九年文奎堂书庄石印本）

二是年节奉神活动。很多行业逢年过节，如春节、元宵节、清明节、中秋节、重阳节、端午节等都有祭祀和演戏敬神活动。

三是其他庆贺活动时祭神。如店铺开张、行会成立等庆祝活动中都有祭祀和演戏敬神的内容。

其二，专门祭祀活动。专门祭祀活动主要在以下情况下举行。

一是从业之初祭神。如各业学徒拜师、出师时祭神，蹴鞠家初入鞠场、土匪入伙时祭神。

二是某项业务活动进行之前祭神。如建筑工匠上梁前、戏曲艺人演出前、祝由科巫医书符前、武馆开馆时祭神。

三是业务活动中祭神。如蚕农在孵蚕蚁、蚕眠、出火、上山、缫丝等每一道工序上都要祭祀一番。

四是遇到困难时祭神。如船民遇到水险、采石工出石率下降、捕快破不了案、军人战事不利时祭神。

五是业务取得成功时祭神。如盐池出盐后、磁器出窑时、运输船抵港后祭神。

六是退业时祭神。如镖师退离镖局、土匪退伙时祭神。

七是常规祭神。很多行业都于每月朔望或每日早晚祭神。

专门的祭祀活动一般与祈福禳灾的具体要求联系很紧。因为，这些专门的祭祀活动实际上基本都是为祈福禳灾的具体要求而设的。

二、迎神赛会

迎神赛会，或称赛会、迎神庙会，是民间普遍流行的传统奉神活动方式，即用仪仗、鼓乐、杂戏等迎神出庙，周游街巷，号称"出行大吉""出巡散福"，是一种有组织的盛大奉神活动，目的是酬神祈福。迎神赛会源于古老的社祭——祭祀社稷之神。关于赛会之"赛"，有人认为起源于参加迎神祭祀的三百六十行互相竞赛。这种说法不论是否可靠，三百六十行与迎神祭祀活动大有关系则是无疑的。

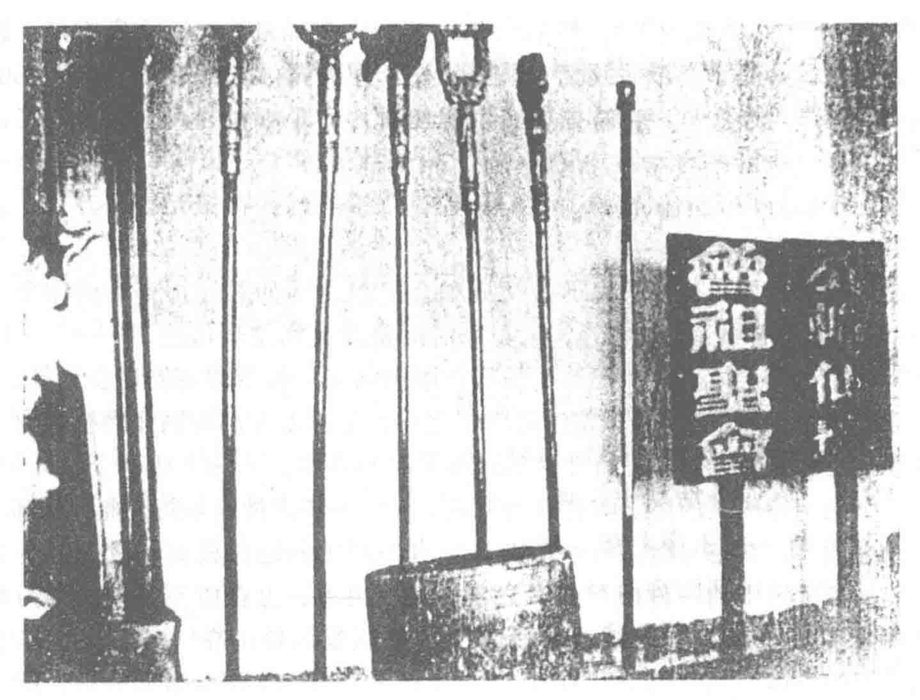


图32　民国年间北京建筑业祖师庙中的仪仗。选自《北京的基尔特生活》

许多建庙供奉行业神的行业都举行迎神赛会活动。行业迎神赛会有两种：一种是行业自己举行的，一种是作为民间赛会的组成部分。行业赛会与民间赛会在活动形式上基本是相同的，但行业赛会又具有明显的行业特点：迎赛之神是行业神，举办赛会的目的是求神保佑行业的利益，举办或参加赛会以行业为系统等。

行业赛会是行业神崇拜活动的重大祭典，是从业者的盛大节日，其规模常常很大，场面热烈而隆重。赛会的日期或选在行业神的诞日或忌日，或有专门的“出行日”。赛会往往要持续若干天，耗资巨大。

这里仅举奉童宾（被尊为风火仙师、广利窑神）为祖师的景德镇陶瓷业的祭祖迎神赛会为例。《江西文史资料选辑》第七辑载有曾经亲身经历过这一迎神赛会的黄席珍、刘重华所撰《师主庙和风火仙》一文，记述了赛会的盛况：“开禁迎神，是全镇陶人心目中的一件特大喜事，既庄严郑重又极尽豪华热闹。工商人等，在平时大都省吃俭用，质朴无华；遇到逢届迎神则不吝用途，尽力张罗，缝新衣，做首饰，扎台搁，打爆竹，张筵弄酒，大吃大喝，在所不惜；有的还把远道亲友摇船驾车接来看热闹。我们目睹的一九三三年那次开禁迎神，有台搁一百多架，纺绸长龙几十条，舞狮子，打蚌壳，踩高跷，扮地戏，五彩缤纷，万花缭绕。……前导开路是标有风火仙师的大灯笼一对，接着飞虎大旗两面（据传说以前逢届还要鸣土铳，铳硝是童家馈赠），后跟军乐队、执事牌

（肃静回避、金瓜月斧等等），然后台角、龙狮依次排来，之后香亭宝鼎、鼓乐笙箫，恭引祖师坐轿，最后是信士骑马坐轿，捧香背烛，再后面是四人扛的大鼓铜锣，锣鼓声、爆竹声，喧嚣杂沓，响彻云霄。看热闹的人山人海，真是车水马龙。迎一次窑神的耗用，仅就一百二十来家烧窑户，以每户平均二至三百元，连同千家万户大小做窑户，粗略估计，全镇耗用当在银元五六万元，相当于当时一万二千担米价。"

这种盛况，使人想到了鲁迅在《五猖会》里所写的对迎神赛会的印象，鲁迅说："现在看看《陶庵梦忆》，觉得那时的赛会，真是豪侈极了……"《陶庵梦忆》所记的赛会之豪侈，是晚明情况，而民国年间的景德镇的赛会也复如此，也"真是豪侈极了"。由于景德镇是陶瓷之都，全镇人大都与制作陶瓷有关，所以景德镇的祭祖赛会，既是行业性的，也是社会性的，实际上成了全镇人的事。但在其中起主导作用的还是陶瓷业的从业者，所祭赛之神也是陶瓷业的祖师。

业之大事，在祀与财。行业神在从业者心目中的地位极高，故迎神赛会成为他们精神生活中的一件庄严盛大之事，费用再多，也在所不惜。又因为赛会既酬神又娱人，故从业者视之为特大喜事——这很像鲁迅在《五猖会》里表达的孩子们的心情："孩子们所盼望的，过年过节之外，大概要数迎神赛会的时候了。"不同的是，对于从业者来说，迎神赛会要比过年过节重要得多。从以上引文中所见的赛会的规模、花费和隆重热闹的程度，可以看出从业者祭赛行业神的虔诚与狂热，也可以看出他们对快乐生活的追求。

三、行业神会的社会影响

行业神崇拜活动中的神会，不论是通常的祖师会，还是迎神赛会，都对社会生活习俗发生了广泛而入微的影响。其典型表现是：行业神的奉神活动扩展为社会性、群众性的活动；行业神的神诞等庆典成为民间岁时风俗活动的重要组成部分；很多行业举办的祖师会、迎神赛会都成为群众性的娱乐活动和经济活动。前面谈"迎神赛会"问题时所举的景德镇祭祖赛会是一个典型的例子。下面再举若干例子，以见行业神会对社会的影响。

其一，《宁波昆剧老艺人回忆录》云：宁波昆剧戏班每值祖师老郎诞辰，都要到老郎庙上供庆寿，演戏酬神。"在开锣前，先派人去大街小巷敲锣，使人们知道老郎神庙在演戏。酬神戏是不卖钱的，戏又精彩，因此，观众摩肩接踵异常拥挤，艺人们的家属和亲友也都爱在这时候去看戏，欣赏自己亲人和其他同道的艺术。"（苏州市戏曲研究室编，1963 年版。以下凡引宁波昆剧老艺人回忆而未注明出处者皆出自该书）梨园业的祖师诞辰日，成了全社会快乐的节日，成了梨园业广结人缘的好机会。

其二，京西煤业祭祀窑神的日子，成了该业与社会各界同喜的日子，成了该业与各界同餐共饮的"饱食节"。民俗学者包世轩《京西煤业历史习俗》一文

云："祭祀（窑神）的当天，有钱的窑主请窑上的伙计以及各界人士在窑上喝酒吃饭。什么拉骆驼的、赶驴骡驮煤的、唱喜歌的叫化子，都可以入席，大块的肉，大碗的酒，香飘山野。"（政协北京市门头沟区委编《文史资料选刊》第3期）不论哪个行业的人都可以入席，叫化子也可入席，可见社会参与的广泛性。

其三，北京药铺为庆贺祖师诞日而减价售药，使民间形成了于此日购药的习惯。张江裁《北平岁时志》卷四云："药王诞，药肆减价，声满全市。此于病者，诚亦福音，配药必以是日，例自不妨打破，不当谓此日之外，终岁竟无其日也。"（国立北平研究院史学研究会1936年线装排印本）药商的节日也成了病者的节日。以药商祭祀药王邳彤为基础而形成的祁州庙会，还成为驰名全国的药材集散地。

直到今天，一些行业仍有类似旧时神会的活动，以纪念本行业的祖师，以弘扬本行业的传统，以扩大本行业及产品的影响。例如，浙江龙泉剑业至今仍有过"宝剑节"的习俗，届时要祭祀祖师欧冶子，并有隆重热闹的纪念和庆祝活动。

第六节　从师·敬神·敬业

一、从师与祭拜

各行业学徒拜师都要行拜师礼，拜师礼的一项重要程序是祭拜行业神。这一流行于各个行业的规矩和习俗，不知起于何时，但明代文献中已透露出一点信息，说明大约最晚在明代，此俗就已经产生了。明代沈德符《万历野获编补遗》卷四《神仙》"神名误称"条云："蹴鞠家祀清源妙道真君。初入鞠场子弟必祭之。"（中华书局1959年版）蹴鞠家在明代大体可归入杂技业，"初入鞠场子弟"即学徒。这些学徒大概就是在"初入鞠场"——刚刚入行学艺时，在行拜师礼的仪式上祭祀本行祖师清源妙道真君。

相沿已久的拜师礼的一般程序是：首先由师徒先后向祖师神或保护神的神位行叩拜礼，然后由徒弟叩拜师傅、师娘，并向师兄弟行礼，再由师傅或店主、作坊主向徒弟训话，要求徒弟尊师敬祖、谨守行规，好好干。师傅对徒弟训话时常要说："祖师爷赏你饭吃。"有的行业还订有师徒契约。通过拜神，有助于徒弟树立发扬祖师遗业、谨守行规、尊敬师长、"欺师灭祖"天理不容等观念。

各行业拜师祭神的程序大体是相同的，但各自又有某些行业特点和繁简之分。例如有以下具体情况。

其一，昆剧艺人拜师祭祖。宁波昆剧老艺人张顺金说到他拜师时的情形："拜师时，拣一个吉日，去到老师家里，正中设了祖师爷的神位，在神前点一对一斤重的大红烛，一棵大红香，供上三牲和茶果，这些东西是由我的父母置办

的。先由老师朝祖师爷神位三跪九叩首，嘴里喃喃祝告，都是保佑收徒学艺顺利的祷词。接着叫我向祖师跪拜，然后再向师父、师母行拜师礼，对师兄弟拱手作揖。”这段材料，相当完整、细致地记述了昆剧艺人拜师敬神的情况，很有典型性。

其二，扎彩行拜师祭祖。民俗学者曹保明《中国东北行帮·扎彩行》记有扎彩行学徒进店铺时祭拜祖师的情形：学徒拜祖师时由师傅领着，来到祖师神像前，先跪下，师傅说：“祖师，又有弟子入行。”这时学徒要报上自己的姓名。如叫张三，师傅就说：“张三入扎彩铺学艺，还望神爷保佑指教！”（时代文艺出版社 1992 年版）神爷就是祖师爷。

其三，评书业拜师祭祖。史学家张次溪（张江裁）《天桥一览》记有一份北京评书业拜师字据，上面写有拜师敬祖的内容：“今有×××经×××介绍，情愿拜投×××门下学演评词，于×年×月×日在祖师驾前焚香叩禀，行拜师之礼，入门受业。自后分虽师徒，谊同父子，守先圣之教，对于师门，当知恭敬。”（中华印书局 1936 年版）拜师字据，旧称“门生贴儿”。祖师驾前，就是祖师的神位之前。

其四，绸布店拜师敬神。《山东文史资料选辑》第四辑《章丘孟家所经营的瑞蚨祥》一文记瑞蚨祥绸布店规矩云：学徒到店后要举行入店仪式，名曰“敬财神”，即行拜师礼。行礼时由大师兄做司仪，先向财神三叩首，再向经理、副理叩头，然后经理训话。

其五，乞丐业拜师敬祖。乞丐业也有师徒之分，故也行拜师敬祖之礼。《开封文史资料》第四辑《古汴乞丐生涯》一文云：旧时开封乞丐拜师敬祖，“祭仪也是拈香、磕头。先拜范老祖，再拜老师”。范老祖是乞丐业尊奉的祖师爷——东汉的穷高士范冉。

其六，黄梅戏艺人拜师敬祖。电视剧《严凤英》有著名黄梅戏演员严凤英拜师敬祖一场戏，情节基本是写实的：先叩拜祖师神位，再拜师傅，师傅再告诫严凤英不能欺师灭祖，并用祖师演戏的事迹鼓励严凤英好好学戏。

各行业学徒出师时一般也要祭拜祖师。祭拜时表达感谢祖师保佑自己学成出师之意，并向祖师表示敬业的决心。《鲁班书》记有一篇木匠学徒出师时祭祖师的祝文，从中可见出师祭祖的概貌。

祝文云：“惟××国，岁在×年×月×日之吉日，班门弟子某氏，谨以香帛酒醴，庶羞不腆之仪，祝告于祖师公输夫子之神而言曰：伏以！木有根，水有源，江湖发源在昆仑。今有弟子××氏门下之×生，蒙祖在天有灵，承天地相佑之功，尔三年学徒期圆满，学业亦已小成，按礼准其下山，任其放缰驰骋，兹日下放，正式成为教内之人，特告于祖师之前。善哉！先师有遗言，尔应铭在心。守吾本教宗旨！赤心于国为民，谨遵三规五戒，逢生不可胡行。发扬祖

师利人之德，勿负业师教育之恩，付汝开山子一把，不能用它挣一座金山，只可在人间刻一个名字，从兹为匠，业精在于勤，愿尔记此示，有志事为成。今日谢师，敬请天地、水府、元皇、祖师及殿前千千祖师、万万师尊、当坊土地及一应神灵，前来享受馨香，共饮喜酒一盅。伏以！伏以！神其来降！谨祝以闻。”

这篇祝文的格式，与社会上一般敬神祝文的格式基本相同。可能许多地方的木匠业出师祭神时念的都是类似文字。文中所云“班门”，即鲁班之门，亦即以鲁班为祖师的木匠行。“班门弟子”即鲁班的徒子徒孙，这里又特别指刚出师的徒弟。所谓“木有根，水有源”云云，即报本返始之义。“守吾本教宗旨”“谨遵三规五戒”，是向祖师爷表示今后要遵守行规。“业精在于勤”等语，是向祖师爷保证今后要好好干，不辜负祖师、业师传艺之恩。通篇祝文，充溢着浓厚的报本之情与敬祖之诚。

祝文开头与末尾的“伏以”二字，是对祖师鲁班爷的敬语，意思是伏下身子有事情要报告。“伏”是伏身，“以”是以下有事陈情。木匠行里还传说，“伏以”是鲁班的第一个徒弟。有些地方的木匠盖房子上梁时必须高喊一声“伏以”，以示纪念。

二、敬神与敬业

行业神崇拜对于从业者的影响，有积极和消极两个方面。在一定程度上，通过敬神有助于树立和加强从业者的敬业精神，有助于传承行业技艺，这是积极的一面。相信神灵能保佑自己消灾避祸，属于迷信思想，是消极的一面。

旧时奉唐明皇为祖师的戏曲艺人常说：“上台不拜唐明皇，演什么不像什么。”如果这话的立意在于以唐明皇——一位对戏曲艺术有贡献的杰出人物——来激励自己演好戏的话，那么这话便有一定积极意义，如果这话的意思是指望唐明皇用神力来保佑自己演好戏，那就是消极的迷信思想了。据戏曲学家齐如山说，京剧名角谭鑫培平时“最爱说祖师爷”，遇到一件事情的对与错的问题时，总爱说：“错喽祖师爷是不答应的。”（《齐如山回忆录》，宝文堂书店 1989 年版）谭鑫培这样敬仰祖师爷，实际是在用戏曲史上的杰出人物和优良传统激励自己，使自己的演艺精益求精。关于迷信唐明皇，有一件值得引为镜鉴的事：有一位戏曲演员演戏时忘了台词，赶忙转身向后台的老郎神（唐明皇）牌位拜求提示，结果戏词没想起来，还引得满场观众喝倒彩。可见演戏还得靠自己，迷信祖师爷是靠不住的。

关于敬神在一定程度上有助于敬业和传承行业技艺，可以从两个方面来理解。

其一，某些行业对祖师的崇拜，能够起到激发和增强从业者敬业精神的作用。由于祖师在从业者心目中占有崇高地位，从业者认为行业技艺是祖师留下

的，“玩艺（技艺）丢了，对不起祖师爷”，所以，特别珍重“祖师遗业”，并努力继承和发扬。

清代苏州纺织业在《重建苏城机神庙碑记》中表示要继承和发扬祖师伯余创造衣服的功业：“伯余丞相，伟绩之臣。羽毛皮革，易以经纶。……后生英秀，精更求精。所因所革，仍效前型。”（《苏州碑刻》）发扬祖师的功业，就要有因有革，即有承袭有创新，更要精益求精。清代苏州药业所立《药皇庙太和公所记》载，祭祀祖师之日要研讨制药技艺：“每逢朔望拈香，集同业于斯，讲求采药之道地，考博炮制之精良。”（江苏省博物馆编《江苏省明清以来碑刻资料选集》，三联书店1959年版。本书以下征引该文献时简称《江苏碑刻》）镇江各业工匠办祖师会时，有讲“手艺经”的习俗，即通过讲祖师传说交流行业技艺。

其二，祖师的种种业绩不论真假，对于崇拜者来说都具有一种榜样的力量，因而对于从业者求学进取、致力业务有教育和激励作用。

比如，前引木匠俗籍《鲁班书》所载的出师祭祖师祝文中有这样的话：“发扬祖师利人之德”“在人间刻一个名字”“从兹为匠，业精在于勤”，就反映出工匠以祖师为榜样，立志敬业的思想。浙江龙泉剑铺规定，学徒在进剑铺的头两个月必须每天早晚两次给祖师爷上香，意在使学徒牢记：祖师精湛的技艺是经过千锤百炼获得的，要想炼出优质剑，就要勤学苦练。一些戏曲艺人在解释自己为何上台前要拜唐明皇时说：“拜过唐明皇，演戏胆就壮了。人家皇帝上台做戏都不怕难为情，我们还怕啥呢？”河北鼓乐艺人常以所奉祖师师旷为了学艺而弄瞎自己眼睛的事迹鼓舞自己刻苦学艺。

第七节　演戏敬神

演戏敬神是行业神崇拜活动的重要组成部分。所谓演戏敬神，就是从业者为祈求和酬答神佑而将戏曲敬献给神。在从业者看来，神不但需要供品，也需要娱乐，给神演戏如同上供一样，因而演戏被称为“献戏”。

例如，清代北京靴鞋业《重整会规匾额》云：“祖师驾前，献戏两台。”（《基尔特集·东晓市财神庙》）就是在祖师神位前演戏。清代北京颜料行《建修戏台罩棚碑记》云：“每岁九月，恭遇仙翁诞辰，献戏设供。”（《北京碑刻》）仙翁，即颜料业祖师神梅福、葛洪（或葛玄）二仙翁。许多戏台前还挂着、贴着写有“某月日献某某戏一本”字样的木牌或红纸。

在“献戏”二字中，实际凝结着厚实的行业神信仰的内核——对神的敬畏、崇拜和感恩，献戏实际是向神献以敬畏和感恩之意。但正如俗语所谓“心到神知，上供人吃”，娱神戏终究是娱人的，或者也可以说是人神共乐，因而这种戏



图33　北京当业会馆戏台，匾额字云“神庥永沐”。选自《基尔特集》

除了具有“供品”的性质，还特别具有从业者自娱的功能。

这种从业者为神献演的戏，有“神戏”“酬神戏”“酬愿戏”“谢神戏”“娱神戏”“神会戏”等称谓，其中“神戏”一称常见于行会文书，当为从业者所习称。例如，清代北京《靛行规约》云：“每年于九月，献神戏一天。”（《基尔特集·靛行会馆》）北京糕点业清光绪三十二年《马神庙马祖殿碑》云：“罚该柜神戏一台。”（《基尔特集·马神庙》）

在城镇中，以行业为单位，由行会组织献演的神戏，又称为“行戏”“三十六行戏”或“行会戏”。齐如山《戏班·行戏》云：“前清时代，北京工商界各有各行，俗语云：‘三百六十行’。……各行有各行之会馆，其修不起会馆者，亦有公所。每值新春团拜，或值祖师生日，亦必演戏庆祝，大行一行独演，小行则数家合演，此名曰行戏。”（《齐如山剧学丛书》之八）张江裁《北平岁时志》卷一云：“诸行各有主祀之神，以故行必献戏，戏必如期。”（国立北平研究院史学研究会1936年线装排印本）方问溪《梨园话·行戏》云：“五行八作于祭神宴会时，欲求热闹而图省钱，必预先约请科班演唱日戏，此即谓之行戏也。”（北平中华印书局1931年版）京剧老艺人李洪春《京剧长谈·梨园琐谈·行会戏》云：“行会戏，是各行在祭祀祖师时找梨园行唱的戏。”（中国戏剧出版社1982年版）

以上诸说各有侧重，综合观之，可知行戏的性质及特点。即：其一，所谓行戏，最明显的特征是其具有行业性，它是三百六十行请戏班演的戏，而不是社会上一般的商业性演戏和家庭堂会戏；其二，行戏由行会出面组织，实际是以团体购票的方式看戏，组织性较强；其三，行戏名义上主要是献给行业神如祖师爷的；其四，行戏是祭神、宴会时为图热闹、助兴而采取的方式；其五，因为请戏班要花很多钱，所以常常几个行业联合举办。

城镇和乡村都有行业神崇拜活动，故都有神戏的演出，但比较起来，自然是城市中的神戏（行戏）最多，最热闹。如民国十七年《涪陵县续修涪州志》云：“旧俗同业神会，每年必演戏，各有基金。城中神会戏最多，大镇乡亦尝演二三十日。”这是因为城市中的行业种类最多，也最有条件演戏。但从涪陵县的情况看，大的镇乡一年中演的神戏也不算少。

神戏在多种情况下演出，其状况略述如下。

其一，神诞演戏。神诞日演的戏谓之“寿戏”。黄芝冈《论长沙湘戏的流变》一文云：“行会祖师庙像泥木行的鲁班庙、屠行的三圣殿，每年神诞都演唱寿戏。”（欧阳予倩编《中国戏曲研究资料初辑》，艺术出版社 1956 年版）神诞日活动为重要祭典和庆典，因而一般来说，凡是经济条件允许的行业，逢神诞必演神戏。

在行会的规约中，神诞演戏常被作为重要的规条规定下来。如清道光三十年长沙《木行条规》云：“一议每年鲁班先师瑞诞，值年收捐每人香钱六十四文，交新会值年收清，每人于五月十七日入庙庆寿，行内人等，诚心踊跃，值年见人发面筹二枝，公同演戏敬神，轮流更换，迁报下班值年，公同办理，如违议罚。”（彭编《资料》）这是长沙木业在祖师鲁班诞辰日演戏敬神的规定。清同治年间长沙《锡店条规》云：“一议每年三月十五日恭逢财神瑞诞，值年先期入庙，张灯进表，演戏敬神。”（彭编《资料》）这是长沙锡店在财神诞日演戏敬神的规定。

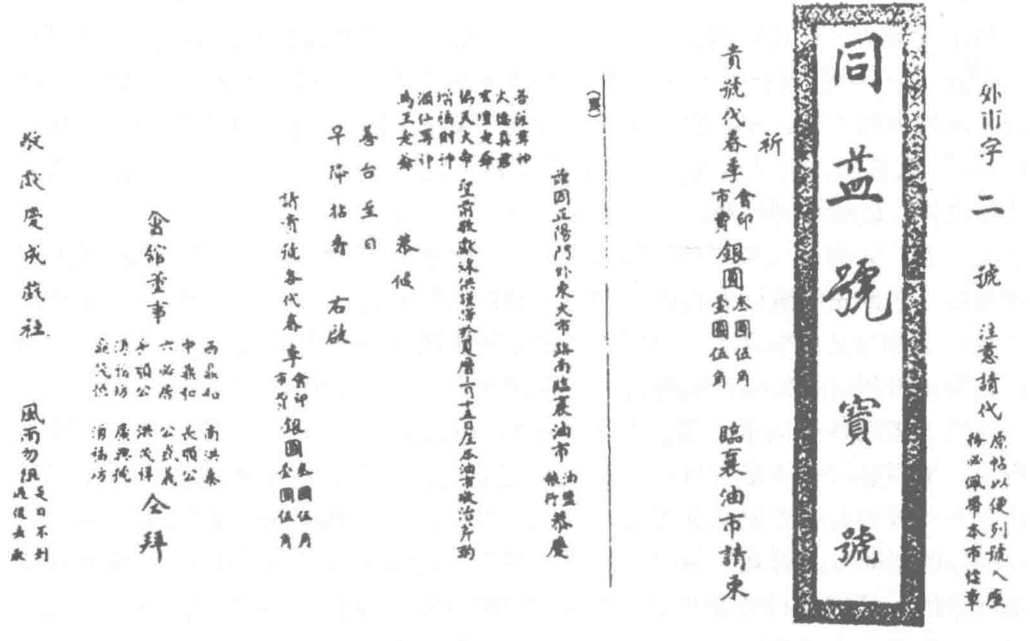

外市字 二 號
注意請代
同益號 寶號
新
貴號代春季市費
臨襄油市請柬
謹因正陽門外東大市路南臨襄油市 油鹽糧行 恭慶
恭候
敬煩愛成戲社
會館董事
仝拜

图 34　北京临襄会馆举行神诞宴会和演戏活动的请柬。选自《基尔特集》

图 34 是一份山西临襄油盐粮商在北京所建会馆——临襄会馆举行恭庆神诞宴会和演戏活动的请柬，上面写有所奉之神的神名（菩萨尊神、火德真君、酒仙尊神等）、活动内容、所请的戏班、出资数额、会馆董事的字号等，可见当时演戏敬神活动的有关情况。

神诞日演戏的具体情况，例如，宁波昆剧老艺人王长寿回忆庆贺祖师老郎神诞辰演戏云：“六月十一日祖师诞辰，正值宁昆各戏班歇夏时期，向例都要去老郎庙上供庆寿，演戏酬神。从六月初一起就开始演戏，到六月十一日止，共演十一天戏，由宁昆各戏班轮流演出，剧目归司年排定，都是挑选各班名角的拿手好戏，艺人们在这种场合也都各尽所能把全身本事都表演出来。如演新戏《溪皇庄》一般是八人跑车，有时候往往就会增加到十六人至二十个人跑车，翻起跟斗来，也通常是十多个人同台表演，因此非常精彩。”因为是给祖师爷过生日，演戏是为祖师爷演的，所以格外用力，以此表示对祖师爷的崇敬和祝贺。

又如昆剧老艺人沈传芷谈到一些在神诞日给祖师爷唱戏的细节：“原先给祖师爷做生日，都是各个班子唱戏祝寿。后来操办不起了，班子也少了，改作清唱。我记得那时，人员到齐后，在神龛前面放着两张八仙桌，主持祝寿仪式的人用商量的口吻当场邀请：‘×先生唱一出××吗?’被邀请者一般都会同意，就上前坐在八仙桌旁，有笛子伴奏，唱给祖师爷听。”(《江苏文史资料选辑》第十四辑《笛情琐忆》)财力不足无法正规演戏，就改为简陋的清唱，反正诚心已至，祖师爷听了也会高兴的。

其二，各种祭赛演戏。除神诞日演戏外，神忌日、各种祭神日和赛会都常有演戏活动。例如，湖州善琏镇的制笔匠每年逢祖师蒙恬和笔祖娘娘卜香莲的诞日和忌日，都要举行盛大的迎神赛会，届时要请戏班在蒙公祠前搭台演戏。长沙一带的船民等各行业每年在所奉的洞庭王爷、杨泗将军出行日（赛会）后的两三个月中，均送戏给二神，谓之“行当戏”。

其三，功成演戏。某项业务工作完成后，为酬谢神佑而演戏。例如，景德镇窑户于烧好大龙缸后要演戏酬神。清代郑廷桂《陶阳竹枝词》道：“青窑烧出好龙缸，夸示同行新老帮，陶庆陶成齐上会，酬神包日唱单腔。”原注云：“大龙缸最难烧，满窑人亦都（昌）鄱（阳）两帮，每岁陶成，窑户多演包日戏酬神。”（彭编《资料》）烧制大龙缸的陶瓷工匠来自都昌、鄱阳两地，演戏酬神者自然是这两帮工匠。陶瓷大制作，不仅费力大，有时还要死人，所以一旦大龙缸这样的大制作完成，便要大演特演酬神戏。一则报答神佑，二则自娱庆贺。又如，北京四郊菜园每年五月蔬菜长势良好时要祭青苗神，届时要唱“谢神戏”。

其四，行会成立演戏。行会成立是行业的大事，届时要祀神演戏。下面是一份民国三十一年五月《成衣行会馆祀神演戏戏单》，载有北京成衣业同业公会成立有关事宜，以及祀神演戏的日期、演出剧目、交纳香资的规定等内容，可见行会成立时祀神演戏的情况。

《戏单》云：“谨通知事。本会业于五月十二日举行成立。当选职员于《实报》五月十六、十七两日业已声明。今为举行庆祝大会之成立及年会，演戏祀

神两日（阴历六月四日、五日，阴历四月廿一日、廿二日）。第一日为铺长举行之日期，前来时务必携代（带）李号‘水（当为木）印’及铺长名章，以便向会中登记、请领入会执照。否则，如不领取者，日后被会中查实，必呈报所属官署，恐有害于个人营业，特为注意。第二日为全市工师之年会演戏祀神之日，香资由铺长担负。更于演戏之当日（两天），皆于下午三时，讲演会中一切所有章程及将来会务进行之方针，更及社会局对各公会之主持办理方法，必详细说明，以使同业者深明此意。特请遵时来会，风雨而（勿）阻。如工师于当日不到，日后一律向铺长取计（讨）香资。更不论见此通知与否。得此消息，亦务必前来为荷。此致各铺长、工师台照。第一日，铺长。阴历六月四日上午新十时开始，香资一元伍角，入会执照贰元。戏码：《小过年》《二龙山》《遇皇后》《打龙袍》《虹霓关》《挑滑车》全部、《红鬃烈马》。第二日，工师。阴历六月五日上午新十时开始，香资陆角。戏码：《太平桥》《荷珠配》《白水滩》《行路训子》《铡美案》《贪欢报》全部、《龙凤呈祥》。北京特别市成衣业同业公会会长张旺印，中华民国卅一年五月廿七日。”（《基尔特集·浙慈会馆》）

从这份《戏单》可以看出，这是典型的“行会戏”的通知及所演剧目。“演戏祀神”四字，说明演戏和祀神是并行的两项重要活动。演戏，即演戏酬神；祀神，另指单独的祭祀活动。演戏祀神分两日举行，第一日为铺长参加，第二日为工师参加，两日所演的剧目完全不同，所交的费用也不同。《戏单》是成衣业同业公会会长签发的，可见演戏祀神在行会活动中之重要。

其五，开市演戏。为庆祝“开市大吉”而演的戏称为“开市戏”。《晋剧百年史》载：山西府十县一带各行业正月十日以后陆续开市。开市时，都要由行会组织请戏班来演戏庆祝。一则预祝新年生意兴隆，二则纪念祖师爷。

其六，设店演戏。新开设店铺者要请同行看戏，否则不准开张。清乾隆五十八年长沙《戥秤店条规》规定：“新开店者，入会银二十两，演戏一台，备席请同行，先交入会之银，然后开张，违者倍罚。”（彭编《资料》）此开店演戏之举，既是为求神保佑开张后营业顺利，也是为请同行今后对自己多加关照。清道光二十九年北京《猪行公议条规碑》载：“如有新开猪店，必须在财神圣前献戏一天，设筵请客，方准上市生理。如不献戏请客，同行之人，该不准其上市生理。”（《北京碑刻》）不献戏就不准开张，可见设店演戏有一定的强制性。

其七，违规罚戏。行会对违犯行规者的处罚办法之一是罚其出钱演戏。清乾隆五十二年长沙《衬铺业条规》载：“一议远方来做客师，出钱二串四百文入公。倘客师不遵，同行不得雇请，如违罚戏一台。”（彭编《资料》）此谓在对待外来客师上不合行规要罚演戏。北京糕点业清光绪三十四年《马神庙马祖殿碑》云：“具收徒弟者，永远三年后，各家收徒弟一名。如要各家不到三年后收徒弟者，阖行诸位伙友立罚柜上掌案神戏一台。”（《基尔特集·马神庙》）此谓

在收徒上不合行规要罚演戏。

其八，增加工钱演戏。《基尔特集·马神庙》云："咸丰九年五月二十四日，糖饼行工匠增加了工钱。为了纪念协议的生效，同年六月十五日，所有说合人在文昌会馆出钱献了一台由春台班演的神戏。"此谓为纪念协议生效，为感谢神灵保佑自己增加了工钱而庆贺演戏。

神戏的内容，既有一般表现世俗生活的戏，也有神怪戏，即表现神界之事的戏。从业者很偏爱那些能烘托奉神活动庄重神秘气氛的、能迎合自己奉神心理的神怪戏。例如，甘肃临洮县的行会戏常演的是《回龙阁》《十万金》《五岳图》《九莲灯》《富贵图》《大雪山》《回荆州》《游西湖》等神怪戏。又如，商人特别爱看《天官赐福》等迎合自己发财心理的财神戏，渔民爱看剧中有千里眼、顺风耳二神的《千里顺风赐福》，因为该戏迎合了渔民希望行船顺利的心理。除了神怪戏，从业者选择剧目时特别看重那些与本行业特点有关的戏。例如，理发业爱看《取金刀》，大概因为理发要用刀镊一类工具；和尚爱看《醉菩提》，大概因为戏的内容与佛教有关；搬运业爱看《翻天印》，大概因为搬运很费力，希望有翻天印一类的神物帮助，等等。

对于那些被认为是侮慢祖师爷的戏，从业者是绝不点、也不许戏班演的，如果戏班误演了，就要受罚。李洪春《京剧长谈·梨园琐谈》讲了一个例子：北京鞋行有一次在崇外精忠庙唱行戏，请的是梆子班。大轴快上了，主演还没来，后台管事就决定先垫一出《五雷阵》。不想犯忌了，因为孙膑是鞋行祖师，祖师能那么倒霉陷入五雷阵中，还得毛遂盗来太极图才能被救出阵吗？结果，戏班赔礼道歉不算，还得白唱三天戏。

由于从业者对神戏的内容有要求，因而很重视剧目的选择，甚至相当严格。如北京香行清乾隆二十八年《公议条规》规定："神前拈定是何戏文，不准任意更换。"（《基尔特集·南药王庙》）选定演什么戏，要在神位前决定，可见其严格，庄重。甘肃一些地方的行戏剧目要由行会的会长点定，改演也要经会长同意，否则便罚包银。改演的戏中，一般的戏可以通融，神怪戏则不通融，如果情节稍有改变，必扣戏钱。

神戏演出的地点，有会馆、公所、神庙、饭庄。梅兰芳《舞台生活四十年》曾谈到北京的行戏经常演出的地点："北京各种行业，每年照例要唱一次'行戏'。……举行的地点，除了有些行业有固定的会馆外，大半都是假座精忠庙、浙慈会馆、南药王庙、正乙祠、小油馆……这些地方。"（中国戏剧出版社1987年版）由于演戏敬神的需要，会馆、公所和神庙中常建有戏台，戏台又与供神的殿堂相对或毗邻，正合于"神前献戏"的需要。

行业神崇拜活动中的演戏敬神，溯其源头，实为古代祭祀活动中的巫觋以歌舞娱神。王国维《宋元戏曲考·上古至五代之戏剧》谓："巫之事神，必用歌

舞。……古代之巫，实以歌舞为职，以乐神人者也。”（《王国维戏曲论文集》，中国戏剧出版社 1984 年版）这些歌舞是演给神看的，是敬神活动的一个组成部分。延至宋金，则以优戏娱神，从此遂成定例。

第八节　禁忌

出于对行业神的敬畏而施行某种禁忌，是许多行业的从业者奉神的表现方式之一。

关于禁忌，弗洛伊德认为，禁忌代表了两方面的意义，一方面是崇高的、神圣的，另一方面是神秘的、危险的、禁止的、不洁的。（弗洛伊德《图腾与禁忌》第二章《禁忌和矛盾情感》，上海人民出版社 2005 年版）人类学家林惠祥将禁忌概括为：禁忌是教人不应当怎样做以避免所不要的结果。（林惠祥《文化人类学》第五篇《原始宗教》第九章《魔术、禁忌及占卜》，商务印书馆 1991 年版）从业者在行业神崇拜中表现出的禁忌行为，正符合以上两位学者所说禁忌的特点。《汉书・艺文志》在说到阴阳家时写道：“及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。”此言阴阳家中的末流禁忌太多，不重人事重鬼神，从中可见到一点禁忌与鬼神信仰之间相联系的信息。

在从业者看来，本行业的主神——祖师神或单纯保护神的尊严是绝对不能触犯的，否则就会招致不幸。为了不致触犯神的尊严，便产生了相应的禁忌。《礼记・曲礼》云：“入境而问禁，入国而问俗，入门而问讳。”讳，就是禁忌。那么，对于崇拜行业神的许多行业来说，还应该再加上一句——入业而问忌。因为要从业，必敬行业神，要敬行业神，就要知道有关敬神的禁忌，否则就会触犯神的尊严。

行业神崇拜中的禁忌大致表现在以下几个方面。

其一，业务活动的禁忌。例如，供奉观音为祖师的北京影戏业禁忌很多。由于演唱佛教故事是影戏的重要内容，所以观音成了影戏里经常出现的人物，而影戏业又奉观音为祖师，这样就产生了既奉观音，又演观音的矛盾。为了表示对祖师的恭敬，不致亵渎神明，便形成了一套烦琐的禁忌和规矩。比如，操纵观音影形的规矩是：观音上场的耍法和台步与其他影人大不相同，不准来回走台步，不准斗法、武打，不准用唱腔演唱，必须出场就入座，先念四句上场诗，然后再用“韵白”叙事。观音上场时，后台必须肃静，严禁坐蹲和说笑，必须规规矩矩直腰站立，绝对不许抽烟、喝茶、吃东西。直到观音念完四句诗后，后台才能正常工作。

湖南攸县的陶匠烧窑时不能随意讲话，更不能乱开玩笑。据陶匠们说，这时讲不正经的话会招煞引鬼，触怒窑神，烧窑就不吉利，烧的货不是开拆，就

是歪嘴瘪肚。浙江奉欧冶子为祖师的剑匠炼剑时，不论师徒，如遇家中妻、嫂生产，开头三天不能回家，否则便认为会将秽气带进剑铺，触犯祖师爷，将会带来不吉利。浙江龙泉瓷窑业奉章氏兄弟为祖师，建窑日，严禁儿童、孕妇进入窑地，也不许挑粪桶的人在窑地前经过，以防触犯神灵。东北长白山区的挖参、伐木等放山人（山中作业者）人崇奉山神、老把头，其放山的禁忌有：大树墩子不准坐，说那是山神、老把头的座位，坐了就鼻口蹿血。松树明子不准坐，说那是山神、老把头的蜡烛；一端烧黑了的木头不准坐，说是山神、老把头的笔。触犯了这些神物，便认为是亵渎神明，就会给挖参等活动带来危害。

其二，日常生活的禁忌。据清代李渔所作的传奇《比目鱼》和小说《连城璧》描写，奉二郎神为祖师的戏班因为怕犯二郎神的忌而禁止男女戏伶之间有"暧昧之情"，他们认为，倘若犯了忌，"不但生意做不兴旺，连通班的人，都要生起病来"。宁波商铺的禁忌是：店堂门口不可打哈欠、伸懒腰、手托门枋等，若违反了，便认为是挡住了财神菩萨进门，把生意赶跑了。水渔业的日常禁忌更多，比如因为船头是奉祀水神的地方，便严禁在船头大小便，否则便认为是冲撞了神明，行船必有危险。

其三，神名称谓的禁忌。戏伶、娼妓、巫师对于所奉的五大仙——五种动物，绝不许称他们的本名，而必须称"爷"，如黄鼠狼称为黄大爷，蛇为柳七爷，老鼠为灰八爷等。湖笔工匠为避笔祖娘娘卜香莲的讳而不能在工场内吃香食，因为卜香莲的名字中有"香"字。这比避皇帝名字的讳还要厉害。

其四，对神体的禁忌。崇拜行业神，自然对其神像、神马、神牌等神体象征不能亵渎；而对于被奉为耗神、山神的老鼠、老虎等神体本身，更不能冒犯和伤害。北京的当铺奉老鼠为耗神，故禁止打老鼠，也不许养猫，否则便认为是敌视耗神。东北狩猎者奉老虎为山神，故打猎绝不猎虎，万一猛虎伤人被打死，狩猎者也要表明是出于无奈："这可是老天爷叫它下山的，不是我……"

禁忌是民间普遍流行的一种源于神灵崇拜和巫术信仰的信仰方式，是因敬畏神灵或因其他迷信观念而采取的一种消极型防范措施。行业神崇拜所表现出的禁忌是一种具有行业特征的、与敬奉行业神有特定联系的禁忌。禁忌主要是从禁止或抑制某种行为的角度表现出对神的崇拜，比起隆重热烈的祭典等方式来，禁忌是一种带有神秘意味的、原始色彩颇重的崇拜方式。这种方式能使从业者经常感到神的存在和威严，它是对神的信仰极为虔诚和深度迷信的表现。并不是所有的行业都有繁多的禁忌。那些营业比较安全的、社会和自然的压力较小的行业，一般来说禁忌会少些。而那些各种压力较大的行业往往禁忌会多些，如上面所举的烧窑、伐木、挖参、水渔等行业，都是营业较为艰辛且具有危险性的行业。

第九章 行业神传说的历史价值

一种行业崇拜某个神时，都有关于这个神的传说，这种传说就是行业神传说。行业神传说具有多方面的价值，包括历史价值、民俗价值、文学价值、教育价值等。这里着重谈谈行业神传说的历史价值。

郭沫若在《我们研究民间文艺的目的》一文中说："民间文艺给历史家提供了最正确的社会史料。过去的读书人只读一部二十四史，只读一些官家或准官家的史料。但我们知道民间文艺才是研究历史的最真实、最可贵的第一手的资料。因此要站在研究社会发展史、研究历史的立场来加以好好利用。"对于行业神的传说，我们也应站在研究历史的立场给予重视。

行业神传说的某些内容在一定程度上反映了历史面貌或历史本质，因而具有认识历史的价值。其所包含的历史因素有多有少，或可看作是"口头历史"，或具有某种历史真实性，或只是历史的曲折投影。行业神传说以祖师传说最为丰富。祖师神虽然是被尊奉的神，但因其往往具有明显的人的特征，故其传说中的大量内容都是现实的，是有历史因素存在的。历史人物是祖师神的重要来源，这些人物的传说，更多地含有历史的因素。行业神传说，既是关于行业之神的传说，又是关于行业史的传说，因而行业神传说在反映行业历史方面具有独特的作用。行业历史多是下层民众的历史，这部分历史在高文典册中是少有记载的，而一些行业虽有少量文献，如理发业的《净发须知》、厨师业的《厨谱》、乞丐业的《穷家论》、长随业的《偏途论》，以及行业神庙的庙记、会馆碑刻等，但其所反映的行业历史却是很有限的。在这种情况下，行业神传说就可以起到某种补缺参证的作用。由于祖师传说是所谓创业者的传说，所以，不少祖师传说对研究创业史、创物史有一定参考价值。下面从三个方面的例证来看行业神传说的历史价值。

第一节 可以看作"口头历史"的行业神传说

行业神传说中有少数传说具有较多的真实性、可信性，较为接近历史真实，故可以看作是"口头历史"。那些神化程度不高的祖师的传说，更易于具有这种特点。

粤剧艺人关于所奉祖师张五的传说就具有这种特点。戏剧理论家欧阳予倩在谈到粤剧形成的历史时曾借助了张五的传说，并据此对有关成说提出了质疑。

他在《谈粤剧》一文中写道："据说雍正年间，有个湖北籍的名伶张五因为得罪了官府，从北京逃到佛山，把京腔（即弋阳腔，又名高腔）、昆腔和武工教给红船子弟，成立戏班，并在佛山镇大基尾建立了琼花会馆。张五绰号摊手五，他会的戏很多，昆腔、乱弹都会，而且能文能武（据说他精通少林派的武术，现在粤班讲武术仍宗少林），他一手教出来的弟子很多，因此粤班供他为祖师，称张师傅。这个传说，粤剧老辈说起来凿凿可据，大家也认为可靠。然则粤剧发祥之地要算是佛山。至于琼花会馆，佛山有，广州也有，广州的在琼花大街，如果广州的琼花会馆明朝万历年间已经建造，那佛山的就后于广州的百余年。因此我怀疑广州的琼花会馆建立于万历年间之说不一定可靠。"（《欧阳予倩戏剧论文集》，上海文艺出版社 1984 年版）张五传说的确具有较大的可靠性，因为粤剧形成的时间较晚（清初），祖师传说的史实成分容易保留下来，而且张五不像老郎神那样众说纷纭，神乎其神，而是个粤剧老辈说起来凿凿可据的老艺人形象，其传说也可以和某些史实相印证。总之，张五传说可以看作是一段粤剧史料，对于研究粤剧的形成颇有价值。

四川井盐业所奉的盐神开井娘娘、梅泽神发现盐泉的传说，也可以看作是"口头历史"。这些传说已被盐业史研究者作为史料加以运用，并从中得出了少数民族曾对我国制盐业作出过重要贡献的结论。

第二节 可以作为研究历史的辅助、参证资料的行业神传说

正如古史传说中有古代社会的影像，因而古史传说可以作为研究古史的辅助、参考资料一样，许多行业神传说中也有行业史及相关社会历史的影像，故也可以作为研究历史的辅助、参考资料。

戏曲理论家任半塘在《唐戏弄》（见图 35）第八章《杂考·附会玄宗庄宗诸说》中曾谈到梨园业所奉祖师后唐庄宗的传说具有补充正面史料的作用："类此附会之说愈多，愈足反映庄宗时优戏制度，必然空前盛大！已非玄宗时所能比。凡此诸说，宜广事收集，分别检讨，而善为运用，可以补充正面记载之阙失。"（上海古籍出版社 1984 年版）出现那么多附会之说，绝不是偶然的，绝不是空穴来风，而是史实的折射，故足可以反映庄宗时代优戏制度的盛大。

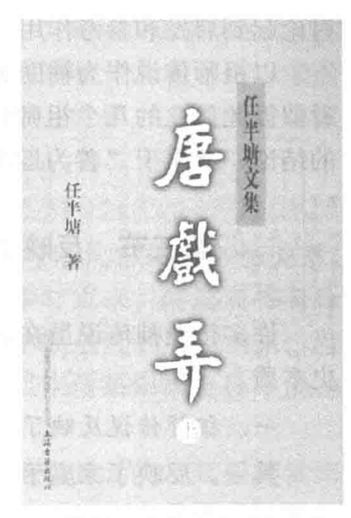


图 35　任半塘在《唐戏弄》中认为，梨园业关于所奉祖师的传说可以作为研究历史的辅助、参证资料

戏曲研究家田益荣《秦腔史探源》一文将祖师传说作为独特的研究途径，在“依据梨园所奉的祖师变换传说，看秦腔的生长”一节中，通过对二郎神、胡亥、老郎神、庄王等祖师传说的分析，考察了秦腔和中国戏剧史的发展，得出了如下结论：“总之，二郎神、胡亥、梨园老郎、庄王等祖师的变换，只不过是中国戏剧艺术发展的几个阶段，并不是派别系统的分歧。说明秦腔由秦声（夏声）到秦讴，到乐舞（《东海黄公》），到鼓吹清商曲，歌舞戏（《踏摇娘》）、铙鼓杂剧到敷演故事的歌舞剧、梨园杂剧、民间弹戏（拍弹戏）、宋元杂剧，是直线下传，按社会的发展而发展着。”（中国艺术研究院戏曲研究所等编《梆子腔剧种学术讨论会文集》，山西人民出版社1984年版）这个结论，换一种说法就是：戏剧祖师的不同，很可能使人误认为是戏剧派别的不同的表现，而通过对这些祖师传说的分析，则可以消除这种误会，得出正确的结论——祖师的不同（变换），是戏剧发展阶段不同的表现。

缪亚奇《范蠡与宜兴陶瓷——从民间传说故事试探范蠡对陶瓷业的贡献》一文将宜兴陶业所奉的祖师范蠡的传说与有关文献结合起来研究，得出了“范蠡对宜兴陶瓷业作出某种贡献的可能性极大”的结论。（江苏省民间文学工作者协会编《初犁集》，1982年版）

关于豆腐是什么时候发明的，学术界一直在讨论。在豆腐业祖师传说中，豆腐是西汉淮南王刘安发明的。但这个传说一直被作为姑妄听之的材料，未得到重视。近年来，河南密县的一处古墓中的石刻画像被认为是汉代做豆腐的图像，于是刘安发明豆腐的传说成了与此图像互证的重要参证资料。不论最终学术界讨论的结论如何，刘安发明豆腐的传说肯定会在讨论中被一再提起，并对讨论起到启发和参考作用。

以祖师传说作为辅助史料，必须如任半塘所说，要“善为运用”。田益荣将看似彼此孤立的几个祖师传说综合起来加以分析、研究，并得出了合理、可信的结论，就属于“善为运用”之例。

第三节　反映了某种历史现象或历史事件的行业神传说

许多行业神传说虽在具体情节上是虚构的，但却反映了某种历史现象或历史本质。

一、祖师传说反映了大量旧式的行业生活

其一，反映了家庭手工业的生产方式。我国的手工业一直没有完全脱离家庭手工业的方式，因而在祖师传说中常能见到某个人物及其家属，皆有发明，皆为祖师，或家属帮助某个人物发明某物而使其成为祖师的情节。例如，传说酒业祖师杜康的妹妹发明了豆腐而成为豆腐业祖师；杜康儿造醋而成为酿醋业

祖师；蒙恬夫妇发明了笔而蒙恬成为笔业祖师，蒙恬妻成为笔祖娘娘；孙膑夫妇发明了鞋而孙膑成为鞋业祖师；孔子夫妇发明了算盘而孔子成为算盘业祖师；鲁班的妻、母、妹皆有发明，故分别成为制伞、箍匠、竹篾等业的祖师，等等。

其二，反映了传艺上的保守性、封锁性。旧时行业内部常有“教会徒弟，饿死师傅”的事发生，因而师傅在传艺时常留一手。鲁班传说中的鲁班弟子学艺总学不到家的情节，就反映了师傅在传艺上的保守性。

其三，反映了宗法式的师徒关系。旧时“师徒如父子”“投师如投胎”，因而徒弟对师傅都是唯命是从，极其恭敬的，生活上也要侍候师傅。乞丐所奉的祖师范冉的传说中有范冉坐食徒弟之劳的情节，就反映了乞丐内部的这种师徒关系。传说云：范冉与孔子下棋，范冉问道：“世界上最贵重的宝贝是什么?”孔子说：“当然是钱财。”范冉说：“不是。世界上人最宝贵。你有钱，不一定准买到吃的，我没钱，可到时候徒弟们自然给我送吃的。”

其四，反映了师兄弟之间的关系。师兄弟出徒后，互相抢生意、砸饭碗的事常有发生，因而师傅常叮嘱师兄弟之间要互相关照、互相帮助。补锅匠关于所奉祖师老君的“补锅不断风”的传说，就说明了这种情况。大意是：老君有两个学补锅的徒弟，小徒弟学徒时被八卦炉中的铁水烫成了瘸子，满师时怕以后生意都让师兄占去，所以不想离开老君。老君为此嘱咐大徒弟说：你要照顾好师弟，他跑得慢，凡是你接下的活，补锅时只要风箱还在拉，锔碗时只要还在钻孔，你师弟在后面赶上来，你的工钱都要同他平分。

其五，反映了行业间的关系。行业间既有“隔行如隔山”的关系，又有某种互相协作的关系。老君和鲁班协作的传说就反映了这种协作关系。大意是：铁匠祖师老君打铁时原来没有锤子、砧子、风箱，只好“拳头打铁嘴吹风”，木匠祖师鲁班干活原来没有锯，只好用拳头捶。后来老君和鲁班互相帮忙，老君给鲁班做了铁锯，鲁班给老君做了石锤、石砧和木风箱，结果二人的关系越发密切了。

二、有的行业神传说反映了某一历史事件

例如，放山人所奉的开山神老把头孙良的传说就与清代移民有密切关系。孙良开山的传说反映的是移民开山落户的历史。清朝中叶以来，清政府曾有计划地往东北大量移民，山东、山西、河北的大批难民不断逃荒到关东山来。特别是山东籍的移民，数量尤多。老把头孙良传说中有“家住莱阳本姓孙”的诗句，就是说孙良是山东人。

又如，福建莆仙戏艺人传说本业祖师田公元帅就是唐开元间宫廷乐师雷海青，这个传说实际上包含和反映了相当真实的历史内容：安史之乱中，长安沦陷，宫廷教坊中有不少乐工艺人随着中原人民南迁，其中很有可能有些乐工流落到福建莆仙一带来，在民间演唱或传授技艺。

三、有的行业神传说反映了心态史、民俗史

梁启超说，欲了解历史，须了解古人之心。那么，欲了解社会，必须了解社会人群的心态史。但心态史的史料是很少的，因为传统史著重记事，不重记心，更何况对社会一般民众的心态，更是少有记述。但行业神传说对于了解各行业民众的心态具有一定的补阙作用，这是关于中国民众心态史的有用史料。

行业神传说首先对于了解行业神崇拜本身所包含的从业者的心态具有直接的作用。例如，从这些传说中可以看出从业者的信仰心理、迷信意识，可以看出从业者对所奉之神的丰富想象，从而窥见他们心目中的神究竟是一种什么样子，以及他们对所奉之神的崇拜程度。比如“鲁班与赵州桥”的传说就反映出工匠们对所奉祖师鲁班的所谓“神力”的崇拜心理。元人所撰《湖海新闻夷坚续志》后集卷二“鲁般造石桥”条记此传说云：“赵州城南有石桥一座，乃鲁般所造，极坚固，意谓古今无第二手矣。忽其州有神姓张，骑驴而过桥，张神笑曰：‘此桥石坚而柱壮，如我过能无震动乎？’于是登桥，而桥摇动若倾状。鲁般在下以两手托定，而坚壮如故。至今桥上则有张神所乘驴之头尾及四足痕，桥下则有鲁般两手痕。”（中华书局1986年版）鲁般即鲁班，张神指八仙之一的张果老。赵州桥本为隋代工匠李春所造，但工匠们却认定是自己的祖师爷鲁班造的，并想象出鲁班托住被张果老弄摇晃了的赵州桥的神迹。（见图36）从这个“鲁班与赵州桥”的传说中，可以看出工匠们对所谓“神力”的赞颂和信仰，看出他们对祖师爷抱着怎样一种信仰心态。



图36　在传说中赵州石桥是鲁班爷所建造。此画表现的是鲁班托住赵州桥的故事。购于河北赵县赵州桥畔店铺

由于行业神传说反映了大量历史上的民俗事项，尤其是行业习俗，因而对我们了解和认识这些民俗史内容具有参考价值。例如，陶冶行业的投炉神传说反映了原始的人祭习俗的遗风；梨园行祖师唐明皇演丑角的传说，有助于了解梨园行敬丑的习俗；酸梅汤贩祖师朱元璋的传说，有助于了解旧时卖酸梅汤时使用“铜招子”“冰盏碗儿”做广告的习俗；土匪之神十八罗汉的传说，有助于了解土匪何以被称为“胡子”；吹鼓手祖师大耳金光仙的传说，有助于了解吹鼓手生活的艰辛和地位的卑贱，等等。

第十章 中国行业神崇拜的世界背景

行业神崇拜作为人类信仰史中的一种现象，作为民间信仰的一种类型，并不只是中国所独有的，而是一种世界性的现象。

宗教学家吕大吉主编的《宗教学通论》第一编《宗教的本质及其表现》在论述职能神的问题时，提到过行业神崇拜的世界性："在世界各地的宗教神灵中，我们可以看到这样一种类型：他们不是某一种具体的自然事物，而是自然物所具有的某种特别的属性或功能；他们不是某个氏族的祖先和领袖，而是某种社会职业的原始创建者或某种行业成败的操纵者。"（中国社会科学出版社1989年版）所论的世界范围内存在的那种宗教神灵类型的第二种情况，即所谓职业创建者或行业操纵者，实际就是行业神或祖师神。

的确，行业神是存在于世界各地的各种宗教信仰神灵中的一大类型（祖师神又是行业神的一大类型）；对行业神的崇拜，又是自古以来世界上普遍存在的神灵崇拜的一大类型。认识到这一点，对于了解中国行业神崇拜所处的人类信仰史背景，以及在此背景下所显现出的一些固有的民族特点，是有所裨益的。

第一节 一些国家的行业神

对于世界各地的行业神崇拜，迄今尚无人作过专门研究，因而没有系统的材料可以征引参考。零星的资料，可以举薛曼尔《神的由来》第二部分《适应各大文明的神·农业与分工的影响》提供的内容，其中写道："战士阶级把出于月亮与负责指挥战争的神明放在崇拜的第一位上，手工匠与商人择先前创造计数与数学的月神为他们的特别神明。……所以，除很多次要的与地方的神明之外，国家还有以下诸神：民族的伟大之神，太阳神与土地神，死者之神，海神，战神，商业与工艺之神，肥沃之神，爱神，月神，以及往往被认为地下神的铁匠之神。"（薛曼尔著、郑绍文译《神的由来》，文化生活出版社1936年版，上海文艺出版社1990年影印本）其中提到的从业者有士兵、工匠和商人，相关的行业神有战神、商业与工艺之神、铁匠之神。虽未直接提到农民，但提到了农业的行业神——土地神和肥沃之神。此外还有与出海职业相关的海神。这些行业神是著者对地中海附近诸国和印度考察后集纳出来的。著者又罗列了上述各种神的崇拜者的国籍："印度人、巴比伦人、亚西利亚人、波斯人、犹太人、腓

尼基人、埃及人、希腊人与罗马人。”

根据我对一些零星材料的综合查考，我可以举出的有过行业神崇拜的民族有古希腊人、古罗马人、古巴比伦人、埃及人、高加索人、北美曼丹人、北亚人、越南人、日本人。这些民族都曾有过诸如狩猎业、畜牧业、农业、铁匠业、酿酒业、渔业、纺织业、刻字业等行业的行业神崇拜。

古希腊的行业神有狩猎业之神阿尔忒弥斯，农作业之神得墨忒尔、科勒、狄奥尼索斯，商业及与旅行相关的行业之神赫尔墨斯，葡萄种植业和酿酒业之神狄奥尼索斯。（见图37）狩猎业之神阿尔忒弥斯是一女神，其神像为一处女形象，身边有一头扁角鹿相随。农业之神得墨忒尔也是女神，祭此神时要用无血祭品，如果子、蜂房、羊毛之类。商业与旅行业之神赫尔墨斯本为神话中的神——“诸神的传谕者”和“亡灵的接引神”。葡萄种植业和酿酒业之神狄奥尼索斯原为色雷斯和小亚细亚的古国弗里吉亚的神灵，后传入古希腊。古希腊神话中还有一些文化技术神灵或文化英雄，极可能被从业者奉为行业神。比如，提坦神普罗米修斯是聪明智慧之神，教人畜牧、农耕、造船、航海、锻造、计算、书写、医术等，他极可能被畜牧、农耕等等行业奉为行业神。



图37　古希腊的葡萄种植业和酿酒业之神狄奥尼索斯

古罗马的行业神有农业和畜牧业之神玛尔斯、法乌努斯、塞丽斯，酿酒业之神利伯尔，铜匠业之神埃斯库拉努斯，园艺业和葡萄栽培业之神维纳斯。农业和畜牧业之神玛尔斯本为罗马古典时期的战神，后来成了农业和畜牧业的守护神，又被奉为春神及丰饶繁衍之神。法乌努斯是牲畜和牧人的守护神。塞丽斯是专门保护谷物的女神。铜匠业之神埃斯库拉努斯的主要职责是保佑铜匠和铜币。园艺业和葡萄栽培业之神维纳斯是著名的女神，她先是职司园艺和葡萄栽培，后与另一女神阿芙罗狄忒混合后演化为爱与美之神。

古巴比伦的行业神有狩猎之神伊息塔尔，打铁锻冶之神基比尔。前者兼为战神，后者兼为所谓“神供之神”。

埃及人的行业神有纺织业之神泰特和海吉（白色的多沃林）。

高加索人的行业神有农业和畜牧业之神瓦齐拉、达佳，狩猎业之神阿弗萨提艾尔吉、阿日韦普沙，农业之神兼司丰饶之神索泽雷什，养蜂业之神梅里耶姆，林业之神兼狩猎业之神梅济特赫，铁匠业之神特莱普什、沙什维，纺织业之神叶蕾什。

北美曼丹人的行业神有农业和狩猎业之神长生婆婆。此神本为月宫女神，后被奉为农业特别是玉米种植的保护神，同时又职司拘招野牛等，兼为狩猎业保护神。

北亚人的行业神有铁匠业之神博任托伊。此神被称为“天界之铁匠神”，被认为是铁匠锻造业的始祖。所谓始祖，即祖师神。

越南人的行业神有刻字业之神梁如鹄。梁如鹄是越南历史人物，相传他出使明朝后回到家乡嘉禄县（今越南海阳县）教乡人刻书，使得该县刻工名满越南。刻工们因梁如鹄有传授之功而奉他为刻字行的祖师神。

日本人的行业神有学艺之神天满宫，航海之神八幡，渔业之神观音、妈祖、船菩萨等。（见图38）观音等神，也是中国沿海水运业、渔业所供奉的海上保护神。（上述世界各地的行业神崇拜情况，是根据以下著作编写的：苏联谢·亚·托卡列夫著，魏庆征译《世界各民族历史上的宗教》，中国社会科学出版社1985年版；《张秀民印刷史论文集》，印刷工业出版社1988年版；史景星主编《行业协会概论》，复旦大学出版社1989年版；吕大吉主编《宗教学通论》，中国社会科学出版社1989年版；贾蕙萱、沈仁安主编《中日民俗的异同和交流》，北京大学出版社1993年版）



图38　日本渔业奉祀妈祖等神像的稻荷神社，在日本最北端的青森县下北郡。选自《庆安会馆》

上面所举出的这些世界各地的行业神，肯定只是世界行业神“大军”中的极小的一部分。倘若真是将从古至今世界各地的行业神都统计出来，那一定是蔚为大观的。这表明，行业神崇拜确实是一种世界性的现象，中国的行业神崇拜只是世界行业神崇拜的一部分。

第二节　中外行业神崇拜的异同

比较一下中国行业神崇拜与世界其他民族行业神崇拜的异同，可以发现，二者在许多方面都是相同的。

例如，二者都有农业神、狩猎神、畜牧神、酿酒神、织布神、铁匠神、刻字神、渔业神等；二者的行业神都有保护神和祖师神；二者的行会都供奉行业神，行会的祀神活动的方式和祀神时间的选择也差不多（皆在宗教节日集会，

并举办宴会)。至于行业神崇拜产生的原因——自然压迫与社会压迫、社会分工与行业观念的强化等，就更是共同的了。

城市工商业行会的产生，是行业神崇拜兴盛的重要原因，这是中国行业神崇拜与世界一些地区的行业神崇拜所共有的现象。上述世界诸行业神中的某些神就是行会所供奉的行业神。埃及织布业所奉的泰特和海吉即如是。据载，公元前7世纪埃及的努比亚王朝，手工业相当发达，织布业也有了高度发展，出现了一些纺织生产中心。手工业发展促使了行会萌芽。当时织工和纺工各自结成自己的团体，即埃及早期的行会，他们所崇拜的神即织布女神泰特和中埃及的织布业之神海吉。又如中世纪欧洲的行会（基尔特）非常发达，“每个行会都有自己的保护神，在某些宗教节日举行集会，有时还举办宴会，以示纪念”。（史景星主编《行业协会概论》，复旦大学出版社1989年版）

尊崇行业的创始人的心理，是产生行业神崇拜特别是祖师神崇拜的一大原因，这在中外是共同的。不论这种“行业创始人”是历史上实有的，是“真的创始人”，还是虚构、附会出来的，都被从业者虔诚地加以供奉，这种不辨虚实的奉神心理，在中外也是共同的，区别只是在不同的国度，不同的历史时期，程度和特点有所不同而已。

周作人在《我的杂学》一文里提供了一些材料，可以帮助我们加深认识中外共有的尊崇行业创始人的心理及其对行业神崇拜的产生所起的作用。他说：“近日看伊略忒斯密士的《世界之初》，说创始耕种灌溉的人成为最初的王，在他死后便被尊崇为最初的神，还附有五千多年前的埃及石刻画，表示古圣王在开掘沟渠，又感觉很有意味。按神农氏在中国正是极好的例，他教民稼穑，又发明医药，农固应为神……”（周作人《我的杂学》，北京出版社2005年版）埃及等外国的创始耕种灌溉的人被尊为“最初的神”，亦即被尊为农耕业祖师神，这与中国人将神农氏尊为农业和医药业祖师神是一样的，两者的奉神心理都是尊崇创始者和发明者，都是出于报本返始、报恩求佑的心理。

中外行业神崇拜也有很大不同的地方。

例如，中国的行业神数量之多，种类之庞杂，当是世界之冠，这显然与中国宗教信仰的多神、泛神在世界上名列前茅有关。

又如，中国的行业神中，祖师神甚多，这更是其他国家和民族的行业神崇拜所不能比拟的。在上举世界行业神中，大部分是单纯保护神，祖师神只有北亚人所奉的铁匠业始祖博任托伊和越南人所奉的刻字业祖师梁如鹄二例。这种现象，绝不能归结为可能是统计资料不全所致，而其实这正是中外行业神崇拜的一个重要的不同特点。究其原因，中国的祖师神之多，实际是由中国人的特别强烈的祖先崇拜观念、尊师重道观念和崇德报功观念等一些中国文化的特质所决定的。

再如，中国的行业神中，历史人物作为神的来源，数量特别多，这也是大异于其他国家和民族的行业神崇拜的。究其原因，大概主要是因为中国人特别具有重视历史、仰慕古代圣贤英雄，以及崇古托古的传统。此外，中国的宗教信仰一向具有浓厚的人文性传统，使得造神者更加青睐人间的、实有的历史人物，也是一个重要原因。

下　编

考述之部

第一章　建筑画塑类

第一节　木瓦石匠业、木雕业、锯木业、造车铺

木匠、瓦匠（泥瓦匠、泥水匠）、石匠各执一业，同时又都是土木建筑业和木石器制造、修理业的主要工匠。

木瓦石匠业大都奉鲁班为祖师，此外又有并祀普庵仙师或张班或何叶仙娘的，还有并祀“墨斗曲尺先师”的。有的地方的錾磨匠和石匠又奉连太祖为祖师，瓦匠又奉蒋太真人和女娲为祖师。有书又载广东泥水匠奉有巢氏为祖师。木雕业、锯木业、铁木轮车铺等业与木匠业相近，也奉鲁班为祖师。

一、唐代、明代鲁班之祀

早在唐代，建筑工匠就有奉祀鲁班的活动。高国藩《敦煌民俗学》第二十四章《民间唱〈上梁文〉的习俗·敦煌上梁风俗深远的影响》（上海文艺出版社1989年版）中，谈到唐代“敦煌上梁要唱鲁班”，并举出伯三三〇二《上梁文》中“鲁班不是大□”句和斯三九〇五《上梁文》中“直下屈取鲁班”句为例，据此可知唐代敦煌的建筑工匠上梁时有祭祀鲁班之举，这是目前看到的最早的上梁祭鲁班的史料，也许这就是后代建筑工匠上梁时祭祀鲁班的先河。

明代初年，木工等建筑工匠已有建立神庙祭祀鲁班的活动。明代编纂的木匠经典《鲁班经匠家镜》卷一《鲁班仙师源流》记鲁班受封享祀云：“明朝永乐间，鼎创北京龙圣殿，役使万匠，莫不震悚。赖师降灵指示，方获洛（落）成，爰建庙祀之，扁（匾）曰‘鲁班门’，封‘待诏辅国大师北成侯’，春秋二祭，礼用太牢。今之工人凡有祈祷，靡不随叩随应，诚悬象著明而万古仰照者。”（明代午荣等编《新镌京版工师雕镂正式鲁班经匠家镜》，通称《鲁班经匠家镜》，简称《鲁班经》，明刻后印本。本书以下征引该文献时简称《鲁班经》）（见下页图39）这是一段关于建筑业供奉鲁班的经典史料，不仅年代较早，而且是建筑工匠在自己的行业经典中陈说自己的供神历史。

明朝永乐皇帝，即朱元璋之子朱棣，他将首都由南京迁到北京后，兴建了壮丽的皇宫紫禁城，即今天犹存的故宫。所谓“龙圣殿”指的就是皇宫。建筑这座规模宏大的紫禁城皇宫，建筑工匠所承担的劳役是极其繁重的，工匠们便祈求自唐代以来就被建筑业所奉祀的祖师鲁班保佑自己完成繁重的劳役。皇宫建成以后，工匠们认为是鲁班保佑的结果，于是就修建了宏大的鲁班庙，作为

报恩酬神及以后“随叩随应”的祭祀之所。祭礼所用的太牢（即牛、羊、猪三牲全备或只用牛），是古代祭礼中最高档次的祭品（帝王、诸侯祭祀社稷时用之）。鲁班又被封为辅国大师和古代爵位中的“侯”。凡此种种，皆可见建筑工匠们对鲁班的极度崇拜，亦可见统治者对工匠祭祀鲁班的重视。同时也可看出，明代建筑工匠庙祀鲁班的活动已具有相当的规模。



图 39　古代民间木工营造专著《鲁班经》

二、关于《鲁班经》

《鲁班经》是《鲁班经匠家镜》的简称，它是我国仅存的一部古代民间木工营造专著。（见图 39）《鲁班经》的版本颇多，流传情况也颇复杂。由于《鲁班经》从书名到内容都典型地表现了工匠奉鲁班为祖师的精神活动，所以有必要综合介绍一下有关《鲁班经》的情况。《鲁班经》成书于明代，有明万历刻本《鲁班经匠家镜》、明崇祯刻本《鲁班经匠家镜》。所谓“匠家镜”，是说它犹如工匠家的镜子，有“指南”“手册”“工具书”之意。清代至民国年间刻本有《新刻京版工师雕斫正式鲁班经匠家镜》《新镌工师雕斫正式鲁班木经匠家镜》等诸种。另有上海扫叶山房石印本。现今城乡小书摊上仍有铅印本。诸本由于翻刻、抄录，内容颇有出入。

自明代《鲁班经》产生以来，各地匠师大多有一本内容与《鲁班经》相近的祖传秘本。祖本都是《鲁班经》，但内容有各式各样的补充和发展。例如，笔者在广州书摊上购得一铅印本，书名为《鲁班经——鲁班经匠家镜上下全集》（本书以下征引该文献时简称广州铅印本《鲁班经》），封面上画有鲁班像和锯、刨、斧、瓦刀、墨斗等工具，还印有八个大字：“尊师重道，精益求精”。这个铅印本比较粗糙，但它却是明代以来《鲁班经》流传至今的一个“后代”，于此可观今日匠师们读到的《鲁班经》究竟是什么样，所以也自有其价值。又如，笔者还在南方一小城市地摊上购得一本《鲁班书》，未题著者，据编纂者称，此书是木匠行内的秘传之书。其中不仅记录了木匠行的传统营造知识及祀神情况，

还记录了其他许多行业供奉祖师的一些情况。

明万历本的《鲁班经匠家镜》之前还有一部《鲁般营造正式》，建筑学家陈从周考其“成书之时，似在明永乐之后”，谓其为诸版《鲁班经》之祖，谓《鲁般营造正式》之晚出者便是诸版《鲁班经》。《鲁般营造正式》原藏范氏天一阁，陈从周得见后促成其影印出版。（陈从周《簾青集》，同济大学出版社1987年版）《鲁般营造正式》在明代即受到重视，明代焦竑《经籍志》将此书与宋代《营造法式》并提，可见其重要地位。

《鲁班经》在民间，特别是在南方民间流传极广，对建筑等行业的生产和习俗，特别是对工匠的信仰影响极深。它是一部“建筑之术书”（陈从周语），所以其中很多内容反映了工匠们崇拜鲁班等神的精神活动。

三、全国各地鲁班之祀

木瓦石匠业奉鲁班为祖师具有普遍性，文献记载也较多。明清以来全国各地的木瓦石匠大都举行供奉鲁班的活动，各地建有许多鲁班祀所，称为鲁班庙、鲁班殿、鲁班庵、公输子祠、鲁班仙师祠等，并定期举行“恭庆鲁班”的神会——“鲁班会”及其他祭赛活动。在工匠中，流传着数不清的关于鲁班祖师的传说，反映出工匠对鲁班的神化和崇拜。

清代金埴《巾箱说》在谈到山东木瓦石匠举行鲁班赛会时讲到了鲁班之祀的普遍性：“迄今鲁之人，凡攻石之工，攻木之工，攻泥水之工，遇三元五腊，咸申报赛于仙师之祠。鲁班仙师祠在兖城韦园。相传有‘家动千工，来显神通’之语。盖大匠兴，则仙师必临以助人力，天下赖之，不独鲁也。”（中华书局1982年版）的确，岂止是“鲁之人”——山东的木瓦石匠奉祀鲁班，全国的木瓦石匠皆如是。所谓天下赖之，即天下祀之，亦即全国的木瓦石匠皆奉鲁班为祖师。所谓家动千工、大匠兴而仙师必临，意谓凡有建筑之事，鲁班必来保佑。这也就是全国的木瓦石匠遇三元五腊便报赛于鲁班庙的理由。

各地木瓦石匠供奉鲁班的情况，除山东外，再举北京、苏州、广州、上海、淮安几地为例。

清代《乾隆京城全图》中有“鲁班庵”，地点在北京广渠门内羊市口斜街。据《基尔特集》载，清代北京精忠庙、东岳庙皆建有鲁班殿，正阳门外又建有公输子祠，又称鲁班馆。

精忠庙鲁班殿清光绪三年碑记云：“惟我公输先圣，承上古未有之奇，启后人无穷之术，功参造化，运斤而木石皆灵，名重帝廷，假斧而鸢鱼成象，其工可谓巧之至矣。后世精心妙手，莫不仰赖先圣之规矩准绳，触类而通。今我众工等，咸蒙默佑，众荷陶成，铭感既深乎往哲，香烟罔替于后人，虔修圣会，愿世世供奉于无穷云。”（《基尔特集·精忠庙》）碑记对鲁班大加赞颂，说他超迈古人，启迪后人，技艺出神入化，皇帝朝廷也闻知和重视他的大名。同时又

对鲁班传下技艺感恩再三。其中说到的要虔诚举办（虔修）的“圣会”，即祭祀鲁班的神会——“鲁班圣会”。碑记所载，反映出工匠们对鲁班倍加崇敬、虔诚信奉和求其保佑的心理。

东岳庙鲁班殿有京都木瓦石作等工匠敬献的鲁班像和“鲁班之殿”“法垂千古”“有求必应”“万事规矩”等匾额。正阳门外公输子祠有大殿一座，殿内三尊牌位，“先师公输子鲁班之位”居中，“增福聚宝财神之位”“福德正神土地之位”居左右。殿前、殿内又悬有匾额多块：“工师万古”“其则不远”“性灵天亶”“庶绩百工”“规矩遗型”等，铁香炉铭文为“鲁班庙”。上录这些鲁班祖师庙中的匾额，内容大致有三类，一是赞颂鲁班功绩，二是祈求鲁班保佑，三是表示要继承和发扬鲁班的遗业。总之，工匠们崇拜鲁班的心理，都鲜明而简洁地反映在这些匾额中了。

清代吴县香山帮瓦木匠在苏州建有公所，内祀鲁班。清道光三十年《水木匠业兴修公所办理善举碑》云：“水木匠业，香山帮为最，向在长邑元妙观□□□□中，供奉鲁班仙师，为办公之所。”（《苏州碑刻》）元妙观即苏州城内最大的道观——玄妙观，因避玄烨讳，改玄为元。这座工匠公所同时也就是供奉鲁班的祖师庙。这座凡间工匠的祖师庙坐落在道教的宫观之中，透露出鲁班与道教的一些联系。鲁班在民间是被仙化了的，也就是被道教化了的，工匠们既称鲁班为“祖师”，又称之为“仙师”，也就是视祖师爷鲁班为仙人，因此，将鲁班庙设立在道观中就成了顺理成章的事。

清代苏州一带木器业在苏州建有小木公所，内祀鲁班。清道光元年《苏州府为小木作捐建公所给示禁约碑》载：“据长、元、吴三县民人陈余棋、冯圣舆等赴府词称：伊等开张小木作艺业。嘉庆十五年，在于吴治憩桥巷内，捐建公所房屋十二间，供奉圣帝鲁班祖师神像，迄今十有余载。”（《苏州碑刻》）在“鲁班祖师”前面冠以“圣帝”二字，说明供奉者已将鲁班帝王化，其供奉的鲁班神像也一定是帝王之状。

广州建筑业奉鲁班为祖师，其祭赛活动成为广州岁时风俗的一项重要内容。近人胡朴安《中华全国风俗志·广州岁时记》云：“（六月）十三日，俗传为鲁班先师诞。建筑家及水木工匠最敬奉之。是日休业庆祝，亦有建醮巡游之举。”（河北人民出版社 1986 年版）建筑家，当指主要从事建筑设计的建筑师。建筑家也奉鲁班为祖师，他们与普通工匠一样，参加供奉鲁班的各项活动。

上海有鲁班殿数处，在陈行、豫园等地，又有鲁班阁，是沪东造船工人的公会所在地。

清代曹镖《信今录》卷九记淮安木匠有鲁班赛会：“三仙楼：在城西天后宫后，风景可观，其左后有黄祖殿，门向东，不知是何神。道内有鲁班像，群木工奉祀之，赛会于此。”（清道光十一年活字本）这些淮安木匠没有自己独立的

祖师庙，只好在别处殿宇中设鲁班像，作为祭赛之所。

四、上梁祭鲁班诸俗



图40　木瓦石匠业、木雕业、锯木业、造车铺供奉的先师鲁班

《鲁班经》记有土木建筑工匠在建造房屋上梁时举行的祭祀鲁班等神的仪式和祝文，可知明代已有较完备的祭祀鲁班的仪式。该书卷一记“起造立木上梁式”云：“凡造作立木上梁，候吉日良辰，可立一香案于中亭，设安普庵仙师香火，备列五色钱、香花、灯烛、三牲、果酒供养之仪，匠师拜请三界地主、五坊宅神、鲁班三郎、十极高真，其匠人称丈竿、墨斗、曲尺，系放香桌米桶上，并巡官罗金安顿，照官符、三煞凶神，打退神杀，居住者永远吉昌也。”

简言之，即选吉日，设神位，备祭品，拜祈尊神。祈祷工程顺利，令一切凶神恶煞都要回避。祭祀的诸神中，除鲁班外，还有普庵仙师及其他若干民间杂神和道教杂神。普庵仙师当即木瓦匠传说中的鲁班师父普安老祖。传说谓：盖房子手艺的祖师，最早的不是鲁班，而是普安老祖，普安老祖是天上的一个星宿，鲁班和张班都是他的徒弟。神位中普庵仙师尊于鲁班，大概与此传说有关。普庵仙师可能是宋代高僧普庵。（参见“油漆绘画雕塑业”一节）鲁班在此文中被称为“鲁班三郎”，可能是因为在匠人传说中鲁班行三。文中所说的丈竿、墨斗、曲尺，与三牲、果酒之类不同，不是上供的祭品，而是被供奉的对象。这些工具都被认为是鲁班发明的，因而供奉这些工具实质上也是在供奉鲁班。

《鲁班经》卷一又记有一段“请设三界地主鲁班仙师祝上梁文”，文云：“伏以！日吉时良，天地开张，金炉之上，五炷明香，虔诚拜请，今年今月今日今时直符使者，伏望光临，有事恳请。今据某道某府某县某乡某里某社奉道信官（士），凭术士选到今年某月某日吉时吉方，大利架造厅堂，不敢自专，仰仗直符使者，赍持香信，拜请三界四府高真、十方贤圣、诸天星斗、十二宫神、五方地主明师、虚空过往福德灵聪、位居香火道释众真门官、井灶司命六神、鲁班真仙公输子匠人，带来先传后教祖本先师，望赐降临，伏望诸圣，跨鹤骖鸾，暂别宫殿之内，登车拨马，来临场屋之中，既沐降临，酒当三奠……”

这段祝文所反映的上梁时祭祀鲁班及诸神的情况，较之上引“起造立木上梁式”一段更为详尽。祝文的大意是：在吉日良辰，焚香上供，拜请诸神下凡，享用酒肉祭品。其中提到的诸神，除鲁班外，还有各种民间和佛道二教杂神，杂神的名目，较之“起造立木上梁式”中所提到的更多更杂。祝文提到鲁班时，

有“先传后教”“祖本先师”云云，表明鲁班与其他杂神不同，是建筑行业的祖师爷。上梁时祷祝鲁班及众神，是为了祈求他们降临建房现场，保佑施工顺利及住宅安宁。

《鲁班经》一直被后世木匠奉为经典，所记上梁仪式也沿袭下来，并有所发展。笔者在南方一城市地摊所购的木匠俗籍《鲁班书》，记有近世土木工匠举行上梁仪式的详细情况，将其与《鲁班经》对照，可知其与《鲁班经》是一脉相承的，同时又有较大发展。

原文很长，兹节录其中若干内容，以资对照。文云：“起造新房上梁：各地的乡俗不同，但大多数的地方都举行上梁仪式。……做屋的东主预先择定上梁的吉日良辰，木工按照东主择定的日期上梁。……木工掌墨师傅，把斧头、墨斗、曲尺放在桌子上，五尺斜靠在桌子前方，瓦工的瓦刀、挂尺放在右前方。准备工作就绪，木瓦工和东家洗手洗脸，家主把烛发燃，庄香敬神，请木工上梁，木工掌墨师走到桌前曰：‘伏以！鲁班来得迟，正是上梁时。’早晨则曰：‘鲁班来得早，此刻上梁好。’木工把青布搭在梁上，从梁头搭至梁尾，将五尺红布挂在梁上，斧头红系在斧头把上，点几炷香，向上作一揖，在桌上香砚内装三香，转身向前门作一揖，在大门前扦一炷香，瓦刀底下扦一炷香，开始封梁。……祭酒，师傅拿起酒壶曰：‘有请众神仙，师尊齐来享用。一请天地水府，二请日月三光，三请开夯老祖，四请紫微中央，五请老君先师，六请风伯雨师，七请玄老师尊，八请蒋太真人，九请九天玄女，十请玉皇大帝。’”

文中所说的择吉日上梁，设神位，焚香点烛，拜请诸位神仙享用酒肉祭品等程式，与《鲁班经》所记的明代上梁仪式中的程式基本相同，可知《鲁班书》所记的近世上梁祭仪是上承了明代的。但其中所提到的诸神名目，却与《鲁班经》的记载有很大不同，这是时代的变迁使然。《鲁班书》所提到的诸神也都是民间和道教杂神，其中与建筑业最密切的是开夯老祖、老君和蒋太真人。开夯老祖，顾名思义是打夯的祖师。老君是烧砖瓦的祖师。蒋太真人，据《鲁班书·九老十八匠》云，是瓦匠的祖师。蒋太真人不知为何许人，但他有时与鲁班并称，如《鲁班书》所记的建筑工匠“起造房屋词”中有“恭贺鲁班师傅！恭贺蒋太真人！”的话，可知其地位颇高。

木瓦石匠除祭祀鲁班的活动外，还有一些由敬奉鲁班而生的习俗。如浙江浦江县的木瓦石匠不仅相信鲁班能保佑施工顺利，还相信鲁班能保佑自己的安全，认为铁棍、瓦刀、斧头、六尺杆和墨斗等是鲁班祖师传下的法宝，能防妖避邪，因而木瓦石匠出外做工晚上回家时，石匠要带铁棍，瓦匠要带瓦刀，木匠要带斧头、六尺杆和墨斗。（金华地区群众艺术馆编《金华地区风俗志·浦江风俗志》）

广州铅印本《鲁班经》中，记述了工匠的很多活动，其中每每提到鲁班，

反映出工匠们时时把祖师爷记在心上，时时敬之奉之，时时祈求祖师爷保佑的心态。如《行墙语》云："手拿金斧照四方，墨斗曲尺在中央，一副墙牺日月样，鲁班弟子来行墙。"手举鲁班祖师发明的斧头、墨斗和曲尺，时刻想着自己是鲁班的弟子。《请梁进语》云："此木原来身姓梁，生在山中万丈长，是我鲁班弟子亲手造，造主请尔入中堂。"上梁时更是想着自己是鲁班的弟子，想着自己的造梁技术是鲁班传给自己的。《赞花胎》云："祖师秘旨整花胎，胎胎表成龙眼开。"祖师指的是鲁班。工匠们认为鲁班常常是秘密地传下技艺的。《鲁班煞诗》云："鲁班杀神春在手，夏月兔儿多辛苦，鲁班秋来骑马去，冬月劫是金鸡兔。"此诗意思不甚明，大约包含的是匠人因为迷信鲁班而造出的鲁班与春夏秋冬四季有关的传说。

木雕业是从木匠业中分出的一门行业。木雕分两类：一是建筑物或日用木器上的装饰性雕刻，一是木雕像。木雕业也奉鲁班为祖师。《广东文史资料》第十五辑《清末民初的佛山木雕业》一文云：清宣统年间，佛山木雕业每年要举行四次纪念鲁班的宴会，称为"祃聚"，时间在农历二月十三日、六月十三日、八月十三日、十一月十三日。后改为二月十三日和六月十三日两次。按，"祃"，祭祀之意，"祃聚"即敬神宴会，大体是在吃喝前有些祭祷仪礼。

长沙锯木业旧称锯行，建庙祭祀祖师鲁班。清光绪十三年长沙《锯行条规》云："我辈锯行，亦重法守。忆我前人建立鲁班先师庙，为朝廷大典衙署各差，石刻规章，竖立庙中，流传百余年，无敢或越。"（彭编《资料》）所谓"重法守"，即重视执行行规。将行规刻石立于祖师庙中，其主要立意之一就是表明行规的执行是有祖师爷在监督的。《锯行条规》云此庙"流传百余年"，可知此庙创建于清乾嘉时代。

据《包头文史资料选编》第四辑《包头工商业的九行十六社》（本书以下征引该文献时简称《九行十六社》）一文载，解放前包头制作铁木轮车的车铺奉鲁班为祖师，并与泥瓦匠、农具木匠联合组成鲁班社。按，车铺与木匠业有关，木匠奉鲁班为祖师，车铺便也奉鲁班为祖师。鲁班社是用鲁班祖师命名的匠人组织。

五、鲁班考述

鲁班，工匠尊称为鲁班仙师、公输先师、巧圣先师、鲁班爷、鲁班公、鲁班圣祖等，本为历史人物，后转化为具有神奇色彩的能工巧匠的文学典型。历史上的鲁班，公输氏，名般，又称公输子、公输盘，春秋时鲁国人，又称鲁般，般与班同音，故又称鲁班、公输班。鲁班的生年，大致有二说：一、《鲁班经》说他生于鲁定公三年（公元前507年），清代孙诒让《墨子闲诂》"公输篇"注云鲁班生于鲁昭公和鲁定公之间，与《鲁班经》相近。二、梁启超认为他约生于鲁哀公初年（公元前494年左右），近人吴静安《鲁班考》从梁说。鲁班的卒

年，没有确切记载，比较一致的说法是认为他和墨子在楚国相遇大致在楚惠王四十年至五十年之间（约公元前440年左右），因而有人认为鲁班的活动大致在公元前510年至前440年之间。（许钰《鲁班传说的产生和发展》）

鲁班是当时著名的巧匠，人们赞曰："公输班天下之巧工也。"先秦及汉初文献记载他发明过云梯、木鸢、石硙、铺首、战船、机车、磨、碾、钻等生产工具和武器，这些记载大体属于史事的范畴。汉代以后的文献对鲁班的事迹也有大量著录，但其中关于鲁班事迹的具有神奇色彩的传说故事越来越多，以至工匠们和一般人"每睹栋宇巧丽，必强谓鲁般奇工"。（唐段成式《酉阳杂俎·续集》卷四"贬误"，中华书局1981年版）这表明，随着距真实鲁班的时代越来越远，关于鲁班事迹的编造成分也越来越多，如说他造铲、造刨、造锯、造曲尺、刻木为鹤、刻石为九州图、造赵州桥和卢沟桥等等，或全属编造，或编造的成分甚重。此外，说鲁班羽化登仙，到处显圣，与张班是师兄弟，与老君搞协作等等，更属子虚乌有。



图41 位于香港青莲台的鲁班先师庙，庙门上的楹联是"东鲁绳规远垂万世；北城俎豆永荐千秋"

从考察行业神崇拜的意义上说，了解崇拜鲁班的工匠们心目中的鲁班形象才是最重要的。这就要考察工匠本身对鲁班的认识和说法。《鲁班经》和《鲁班书》皆为木匠和建筑业读物，其中对鲁班的记述，最能反映工匠们心中的鲁班，而比较二书，又可以看到明代到近世鲁班形象的演变和异同。

《鲁班经》卷一"鲁班仙师源流"云："师讳班，姓公输，字依智，鲁之贤胜路东平村人也。其父讳贤，母吴氏。师生于鲁定公三年甲戌五月初七日午时，是日白鹤群集，异香满室，经月弗散，人咸奇之。甫七岁，嬉戏不学，父母深以为忧。迨十五岁，忽幡然，从游于子夏之门人端木起，不数月，遂妙理融通，度越时流。愤诸侯僭称王号，因游说列国，志在尊周，而计不行，乃归而隐于泰山之南小和山焉。晦迹几一十三年，偶出而遇鲍老辈，促膝谦谈，竟受业其门。注意雕镂刻画，欲令中华文物焕尔一新。故尝语人曰：'不规而圆，不矩而方，此乾坤自然之象也；规以为圆，矩以为方，实人官两象之能也。矧吾之明虽足以尽制作之神，亦安得必天下万世成能师心而如吾明耶？明不如吾，则吾之明穷，而吾之技亦穷矣。爰是既竭目力，复继之以规矩、准绳，俾公私欲经营宫室，驾造舟车与置设器

皿，以前民用者，要不超吾一成之法，已试之方矣。’然则师之缘物尽制、缘制尽神者，顾不良且巨哉！而其淑配云氏，又天授一段神巧，所制器物固难枚举，第较之于师，殆有佳处。内外赞襄用能享大名而垂不朽耳。是年跻四十，复隐于历山，卒遘异人，授秘诀，云游天下，白日飞升。止留斧锯在自鹿仙岩，迄今古迹昭然如睹。”

这段颇长的文字很重要，是《鲁班经》著者根据一些杂史和工匠们心目中的鲁班形象、鲁班传说编写而成的。这实际是一篇鲁班小传，写法也近于中国传统的史传形式。概括来说，这个鲁班的事迹主要是：少而不学，长而游说、隐居，继而从师学艺，成为巧匠，最终成为仙人。对比一下历史上的鲁班，可知这个《鲁班经》中的鲁班既有历史的成分，又有传说的成分，而更多的是后者。这个鲁班，已不仅是个匠人，还是个有政见的游说者、隐士、仙人。对他出生的描述，更是带有神异的色彩，是古时常见的对神异之人或帝王、圣贤、伟人的描写方式。这篇鲁班小传，集中反映了工匠们对鲁班的极度崇拜和迷信的心理。

《鲁班书》中有三处写到鲁班的生平事迹，原文较长，略记如下。其一云：木工的师傅姓龚输名般，字义之，约生活在春秋战国交替的时代，生于甲午年五月初五的午时，卒于五月初五的辰时。他是初七送葬的，因而做鲁班会的日子是五月初七。也有人说他没有死，带肉身成了神仙，下凡后为人们做了许多好事，解决了许多难题。他少年时学会了木工、瓦工、石匠等手艺，青年时到终南山学艺深造，得到仙师玄文正的真传，下山后发明了锯、刨、钻、曲尺等工具，成了工匠队伍的工头。其二云：鲁班是山东曲晋县太平村人，生于春秋时代，鲁国人氏，姓公输子，法名班，生于甲午年五月初五时。在四川峨眉山鲁班封神，于丙午年八月初九寅时为鲁王造金殿有功，勋封为鲁班仙师。其三云：相传鲁班乃是西岳华山虑吁洞的树灵真人转世。在泰山南麓的公输庄上降生，母亲钱氏，爷爷公输成乃工匠。在终南山得仙师玄文正真传后，周玉王召他上殿受封，封号鲁班，掌国家建设。生在鲁国，葬在福国。

对照《鲁班经》，可以看出，从总体上说，《鲁班书》是沿袭《鲁班经》的，如《鲁班书》上关于鲁班的姓、名、字、生年、籍贯、拜师学艺、发明工具、是仙人等说法，与《鲁班经》所记的或相同，或大同小异，或仅提法有所变化。这说明明代的《鲁班经》对后世是有深远影响的。但《鲁班书》也有不少异说和新内容，反映出鲁班形象的变化。如说鲁班乃真人转世，曾于峨眉山封神，为鲁王造金殿受封，鲁班母亲不姓吴而姓钱等等，其间的明显变化是鲁班被更加神化和仙化了。

总体来说，木瓦石等各种工匠之所以奉鲁班为祖师，因鲁班在历史上和传说中是个有众多发明的能工巧匠；但各具体行业又各有侧重，特别强调与本行

业有关的鲁班的史迹或传说。

清代蒲松龄写的《木匠》诗反映出木匠在奉鲁班为祖师时，特别强调鲁班是木匠工具的发明者。诗云："木匠祖师是鲁班，家伙学成载一船。斧凿铲钻寻常用，曲尺墨斗有师传。"（《蒲松龄集·杂著》，上海古籍出版社1986年版）木匠把自己所用的尺子就叫作"鲁班尺"，说是鲁班发明的。关于鲁班尺，早在南宋陈元靓写的《事林广记》中已有记载，明清文献《鲁班营造正式》和收入《古今图书集成·堪舆部》的《阳宅十书》中也有记述。《阳宅十书》这样记述鲁班尺："海内相传门尺数种，屡经验试，惟此尺为真，长短协度，凶吉无差。盖昔公输子班，造极木作之圣，研穷造化之微，故创是尺。后人名为'鲁班尺'。"明确说明鲁班尺是鲁班创制的，并夸耀此尺如何的准确、神灵。广州铅印本《鲁班经》中有《鲁班尺法》《鲁班真尺》《鲁班尺诗八首》《鲁班尺吉凶台数表》等多条材料，对鲁班尺作了详细的解释。

建筑业奉鲁班为祖师，便称鲁班开创了建筑业。《基尔特集·公输子祠》录有一份民国年间北京建筑公会在鲁班馆神殿贴的壁纸，上面写道："溯吾业之原始，肇自初古。至先师公输子，方能尽其智巧焉。规矩方圆，千古宗圣，开万世建筑之业，启后人土木之功。此吾同业景仰先师德化，而永久弗忘者也。"可以说，这是一段对建筑业起源的简要考据文字。考据结果是，虽然建筑业肇始于最古之时，但到了鲁班手里才有了方圆规矩，因而，正规地说是鲁班开的万世建筑之业，所以应当奉鲁班为建筑业祖师，应当不忘祖师的创业之德。

木雕业奉鲁班为祖师，不仅因鲁班是木匠祖师，而且在该业传说中，鲁班还是木雕的发明者。传说鲁班为鲁昭公（或富翁）造楠木大殿时误把楠木柱子的尺寸算短了三尺。鲁班在面临杀头的情况下，忽然从女儿（或妻子）脚穿木屐、头绾发髻而显得个子增高了的现象中得到启发，用石头做柱础，又用短木做成斗拱，雕上图案花纹，镶在柱顶上。这样不但解决了柱料的问题，还使大殿更加壮观。由此便有了木雕业。

造车铺也奉鲁班为祖师，根据的是鲁班是制造车辆的大师的传说。清代金埴《巾箱说》云："考公输子以孝名于鲁，尝制机关为母御，不费力而日行千里，自是以巧名。"这个所谓"机关"就是一种灵巧的车辆。还有另一个传说云：鲁班为母亲做了个木车马，上有木人御者，母亲坐在车上，一驱不返，遂失其母。

六、张班及诸神

张班也是建筑工匠供奉的祖师，常与鲁班并祀。（见图42）清代苏州建有梓义公所，为水木两作供奉鲁班、张班之所。清光绪十二年《长元吴三县规定水木两作每作每月捐钱三千文按月存储公所办理同业善举碑》云："……身等向业水木两作，均在苏城开作，前有同业梓义公所一处，在洙泗巷内，供奉鲁、张



图42　建筑业供奉的张班仙师。选自《民间木版画》

班仙师，为同业办公之所。”（《江苏碑刻》）又据《山海经》1981年第3期所载《鲁班与张班》一文云，宁波天封塔下有座鲁班殿，殿内设有鲁班与张班的神像，张班在左，鲁班在右，“左首为大”。按，张班是神话传说人物。《西游记》第四回道：“玉帝命工干官张、鲁二班在蟠桃园右首，起一座齐天大圣府。”说明明代已将张班与鲁班并称为匠作大师。张班与鲁班并称、并祀时，之所以常有张班居前和位尊于鲁班的情况，其原因大概与以下传说有关：一是张班比鲁班年长，二人结拜时张班为兄；二是张、鲁二班皆为普安老祖的徒弟，张班为师兄。也有人说张班就是鲁班，二者实为一人。

建筑工匠又奉何叶仙娘为祖师。广州铅印本《鲁班经》记有建筑工匠所奉的诸神名称，其中有“何叶仙娘”。文云：“鲁班仙师公输子、木马仙人、葛藤二妇、何叶仙娘。”“请我鲁班仙师、何叶仙娘。”按，在民间传说中，鲁班之妻有“荷叶仙师”之名，故广州铅印本《鲁班经》中的这个“何叶仙娘”应该就是鲁班之妻荷叶仙师。

据广州铅印本《鲁班经》载，建筑工匠不仅将墨斗、曲尺视为鲁班祖师所创，还进一步将这两种工具人格化和神化，奉之为“墨斗曲尺先师”，并将其与鲁班并祀。该书“请神”一节记有工匠所请的众多神灵的神名，其中就有“墨斗曲尺先师”。书中又画有“墨斗曲尺先师”与鲁班并祀的神位，（见图43）可知此二神的地位颇高，仅次于祖师爷鲁班。

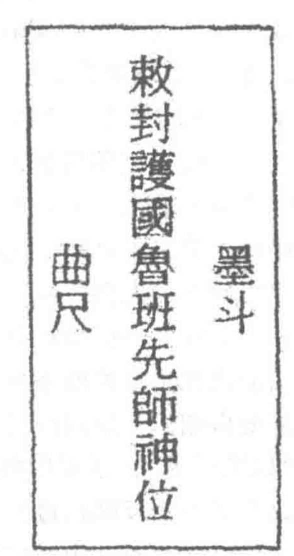


图43　墨斗、曲尺神位。相传这两件工具是鲁班发明的

木匠俗籍《鲁班书·九老十八匠》谓錾磨匠和石匠的祖师是连太祖。錾磨匠即凿制石磨的工匠，与石匠同属一类，故二匠皆奉连太祖。不知连太祖为何许人。

全汉升《中国行会制度史》第七章“近代的手工业行会·宗教信仰”云：“瓦工崇拜女娲。”（百花文艺出版社2007年版）崇拜女娲，指奉女娲为祖师。奉女娲为祖师的理由大概是瓦匠认为自己盖房犹如女娲补天。

晚清吴趼人《二十年目睹之怪现状》记广东的泥水匠奉有巢氏为祖师。第

六十一回写道："我道：'……我在江浙一带，看见水木两作都供的是鲁班，广东的泥水匠却供着个有巢氏，这不是还在理么。'继之摇头道：'不在理。有巢氏构木为巢，还应该是木匠的祖师。'"有巢氏构木为巢的传说，历来被视为建造房屋之始，因而泥水匠据此传说而奉有巢氏为祖师还是"在理"的。此书虽是小说，但这个关于广东泥水匠奉有巢氏为祖师的情节则完全可能是历史实况。

第二节 搭棚业

搭棚业又称棚行，按搭棚用料的不同分为席棚业和布棚业。从用途上说，搭的棚子有喜棚、丧棚、凉棚、冰棚等。店铺称为棚铺，工匠称为搭棚匠、棚匠。

搭棚业一般奉鲁班为祖师，广州的搭棚业奉有巢氏、鲁班、华光三位祖师。

据《基尔特集》"棚行会馆""皮箱行会馆注"二节载，北京搭棚业建有棚行会馆，馆中建有鲁班殿，殿内供有鲁班神像，像的两侧立有两个手持削竹刀和墨绳的工人像，鲁班神像前有牌位："先师鲁班神位"。殿内还悬有民国年间的匾额："公输夫子""首创维艰"。殿前悬有对联云："心聪明且须正直；有规矩能成方圆"。棚行会馆门口又有贴纸，书"鲁班大帝"。按，鲁班像侧的工人像，当是代表鲁班的弟子。对联之上联的含义是：鲁班是神——"聪明正直谓之神"；下联的含义是：鲁班创立了建筑业的规矩。匾额和贴纸上的"公输夫子""鲁班大帝"之称，一是把鲁班士大夫化了，一是把鲁班帝王化了。

又据《基尔特集·东岳庙》载，东岳庙旧鲁班殿也为北京棚行祭祖之所。庙中有清道光二十六年棚行碑记云："东安、地安皇城内外棚行：盖以黄华既辟国朝，莫大于京师，凡欲鸠工起建，惟我棚行起造于前，全赖祖师神功显化默佑之傅也。夫自鲁谥曰公输，奇巧之高贤，相传至今……且敕建塑像于专祠，以警后学……但是在行诸弟子莫不仰赖以生成，皆有凛感之衷。"东安、地安，指清代北京皇城的东安门、地安门。所说的祖师，无疑指鲁班。建筑施工前，常要搭棚子，故棚行与建筑业联系密切，因之与建筑业一样，也奉鲁班为祖师。"以警后学"，是要用鲁班的品德和技能教育棚行学徒。"全赖祖师""凛感之衷"云云，反映出棚匠对祖师鲁班的崇敬、仰赖和感激的心理。

据《北京文史资料选编》第十九辑《北京的棚行》一文云，北京棚行祭祖师办会在每年农历六月，届时要在各大饭庄唱戏敬神，饭庄门首高插七星旗和写有"恭庆鲁班"的黄布小条，棚铺则在自己的铺子门前挂上"恭庆鲁班"的彩纸大字横幅。

搭棚业奉鲁班为祖师的原因，除上面笼统而言的因为搭棚业与建筑业相近，

故要奉建筑祖师鲁班之外，还有以下两个具体理由：其一，棚匠要上高干活，必须会“猴爬竿”（即攀登敏捷，身手利落），而传说鲁班发明了云梯，并传授了“猴爬竿”之术。《墨子·公输》记鲁班发明云梯事：“公输盘为楚造云梯之械，成，将以攻宋。”其二，传说棚匠的工具弯针是鲁班的女儿鲁兰留下的。传说云：棚匠是鲁班的四徒弟，向鲁班学艺时只遇到了他的女儿鲁兰，鲁兰将纳鞋底时不小心弄弯的针丢给了棚匠，棚匠从此有了得心应手的工具。

清代以来的广州搭棚业供奉三位祖师。据《广州文史资料》第三十一辑《广州的搭棚业》一文载，广州搭棚业供奉的三位祖师是有巢氏、鲁班和华光，以有巢氏为主，祖师庙称为“有巢圣域”。供奉三位祖师的理由是：要学有巢氏搭架技巧，要学鲁班规矩方圆，要像多眼睛的华光一样兼顾上下左右。华光其神，见本书“陶瓷业”一节。

晚清吴趼人《二十年目睹之怪现状》有广东搭棚匠奉蜘蛛为祖师的描写。第六十一回写道：“我道：‘最可笑的是那搭棚匠，他们供的不是古人。’述农道：‘难道供个时人？’我道：‘供的是个人，倒也罢了；他们供的却是一个蜘蛛，说他们搭棚就和蜘蛛布网一般，所以他们就奉以为师了。这个还说有所取意的。’”这个说法固然也算是“有所取意”——搭棚确实有点像蜘蛛布网，但把蜘蛛奉为祖师爷实在太过离奇，而且这是小说资料，并无历史资料参证，故使人怀疑事实上可能并没有棚匠供奉蜘蛛的史实。

第三节 扎彩业

旧时宫廷和民间办喜庆丧事，需要布置场面，张灯结彩，扎彩业就为其搭彩殿、彩亭、彩牌楼，在轿子、马车、汽车上挂彩绸等。

扎彩业奉鲁班、吴道子、五道真君、杨角哀、左白桃等为祖师。

北京扎彩业最负盛名，又叫彩子业、扎彩作、京彩局，扎彩工人叫彩子匠。北京扎彩业奉鲁班为祖师。据《基尔特集·东岳庙》载，东岳庙鲁班殿为扎彩作等诸作祭祖之所，殿中神像为诸作敬献，匾额中有署名“京师扎彩行众等”献的“惠我不疆”匾。又据《北京往事谈·扎彩子》云，北京扎彩业每年农历腊月二十四祭鲁班。（北京出版社 1988 年版）扎彩业与建筑业、搭棚业相近（如搭彩牌楼，牌楼架由棚匠承做，彩子活由彩子匠承做），故也奉鲁班为祖师。

《画诀》所录祖师神马名位中有油漆业、扎彩业共用的吴道子神马。《民俗报》第二十四期所载刘凤羽《三十六行祖师爷》一文也记扎彩祖师为吴道子。吴道子是唐代大画家，大概因扎彩业有艺术性，故奉吴道子为祖师。吴道子事参见本书“油漆、绘画、雕塑业”一节。

东北的扎彩业奉五道真君和杨角哀、左白桃为祖师。五道真君是个绿脸神

仙，原本是个阴间的神。扎彩一行常为死人扎花扎物，故奉此阴间之神为祖师。杨角哀、左白桃，本应作羊角哀、左伯桃，相传是春秋战国时代人物。宋代李昉等编《太平御览》卷四〇九引《烈士传》云：羊角哀与左伯桃为友，俱往仕楚王，途中粮不足，左伯桃将粮给了羊角哀，自己饿死。羊角哀当上楚上卿后安葬了左伯桃。左伯桃墓靠近荆将军陵，左伯桃在阴间说："我日夜被荆将军伐之。"羊角哀为此欲入地下看左伯桃，便自刎而死。明代冯梦龙《古今小说·羊角哀舍命全交》就是以此为本事写成的故事。或因羊角哀与左伯桃的故事也涉及阴间之事，故被常办民间丧事的扎彩业附会为祖师。扎彩业工匠中流传的羊、左传说的基本情节与《太平御览》《古今小说》所载的大体相同，只是在讲到安葬左伯桃及左伯桃在阴间的情节时，加进了一些诸如扎纸人纸马之类的具有行业特色的内容。

第四节　油漆、绘画、雕塑业

油漆、绘画、雕塑几门手艺关系非常密切，如房屋建筑要油漆彩画，画、塑又同出一法。此外，油漆又与采漆有关。这些行业的匠人有油漆匠、漆匠、画工、画师、画塑匠、雕塑匠、妆銮匠、捏泥人面人的等称谓。一种匠人，或执其中一艺，或兼通几艺。由于这些行业相近，所奉的祖师又有相同者，故本节一并述之。

这些行业奉吴道子、俞伯牙、普安、乳安、葛仙、漆宝、准提、黄龙真人、杨武、王维、孙膑、三皇、女娲等为祖师。

一、吴道子、俞伯牙

吴道子被匠人仙化，称为"吴道真人"。《玉匣记》载："吴道真人：油漆拨塑祖师。"（《玉匣记》又称《诸神圣诞玉匣记》《万全玉匣记》，旧题许真君示，清光绪八年刻本）拨塑，当指建筑雕塑之类。吴道子被油漆、绘画、雕塑业奉为祖师相当普遍。《满洲国礼俗调查汇编·民间信仰》记东北云："吴道子，画匠所供之神也。"（伪满康德三年文教部礼教司编《满洲国礼俗调查汇编》。本书以下征引该文献时简称《礼俗调查》）《包头工商业的九行十六社》云：解放前包头的油漆、彩画、泥塑、裱糊等匠人组织有"绘仙社"，"每年不定期在文昌庙过会，供吴道子为祖师"。（《包头文史资料选编》第四辑。本书以下征引该文献时简称《九行十六社》）按，"绘仙社"之"绘仙"，即吴道子。吴道子被仙化，既被称为"真人"，又被称为"仙人"。绘仙社在文昌庙中举办神会，并非以文昌帝君为行业神，而是借文昌庙设吴道子神像而祀之。秦岭云《民间画工史料》载，河南一带的画工奉吴道子和俞伯牙为祖师。（中国古典艺术出版社1958年版）任骋《七十二行祖师爷的传说》记河南许昌：许昌有吴道子庙，每

年农历十月初四日，画匠至庙祭画圣老祖。（海燕出版社 1986 年版。本书以下征引该文献时简称《七十二行》）此“画圣老祖”即吴道子。画匠既尊吴道子为圣，又尊吴道子为祖，亦即尊为绘画之圣人兼绘画业之祖师。

北京的油漆、彩画、雕塑业除奉吴道子外，还同时奉普安和鲁班为祖师。据《基尔特集·精忠庙》载，清代及民国年间，北京油画作（油漆、彩画）以前门外精忠庙鲁班殿为祖师殿，殿中供有普安、吴道子、鲁班三尊牌位，还悬有数块内容为颂扬祖师业绩和祈求祖师保佑的对联和匾额。清同治年间的对联是：“漆树飞声，东山著续；神龙擅绘，宝马兴财。”清光绪年间的匾额是：“我祖垂怜”“神灵护佑”。又据《民间画工史料》载，北京的彩画作、佛像作供的祖师是吴道子，油漆作供的祖师是普安。画行行会的会首每年轮流担任，祖师的神马香火就设在会首的画铺中。画行分东、西、南、北城和海淀五个分会，每年四月十日在精忠庙集会。（见图 44）

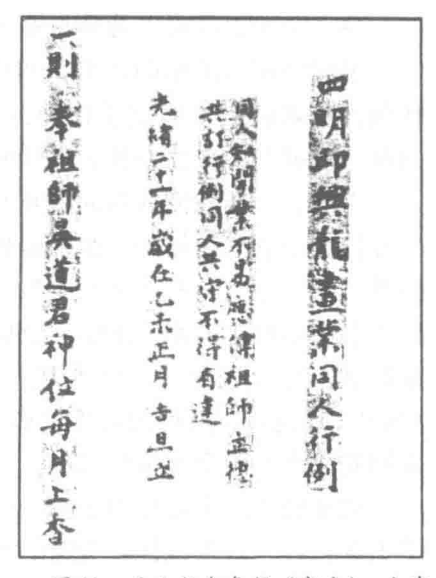


图 44　画业行会条例（部分），上有“奉祖师吴道君神位每月上香”等字样。选自《中国绘画史》

有个画工供奉吴道子的传说，颇能反映画工对吴道子的崇敬和求其佑助的心理。传说云：有个当了画瓷师傅的童子来到许昌吴道子庙，烧香跪拜后，便展开画稿，诚心默念：“祖师在上，弟子在下，弟子久仰祖师大名，今日终偿夙愿，实为平生幸事，弟子不揣冒昧，将拙作呈于祖师面前，敬请赐教。”朦胧中，他看见吴道子从神座上飘然而下，指点他的画稿。童子正要与祖师搭话，发现原来是场梦，但从此童子的技艺大进。（郑一民、孙万宝主编《磁州窑的传说》，中国民间文艺出版社 1986 年版）这个传说包含着很强的“史的因子”。所云到庙宇祭祀、烧香跪拜，以及称吴道子为祖师，实际上都是史实；所云祈求吴道子赐教，请其指点画稿，也真实地反映了画匠的心理。

吴道子之所以被油漆、彩画、雕塑业奉为祖师，盖因他是一位极富传奇色彩的画家。吴道子，又名吴道玄，是唐代著名皇家画工，擅长佛道人物画，尤长于壁画，素有画圣、画神之誉。两《唐书》无传，唐代野史笔记多载其作画的奇闻逸事。明代冯梦龙《太平广记钞》“吴道玄”条录有唐代笔记所记吴道子作画几事。其一，吴道子在景公寺画“地狱变相”后，“都人咸观，皆惧罪修善，两市屠沽，鱼肉不售”。其二，在大同殿画“嘉陵江三百里山水，一日而毕”。其三，“画殿（大同殿）内五龙，鳞甲飞动，每欲大雨，即生烟雾”。其

四，画斐旻将军舞剑图，“飒然风起，为天下之壮观”。其五，于僧舍画驴一头，僧房家具被踏破，僧知是道子之驴所为，求其涂却画处。（中州书画社 1982 年版）诸如此类吴道子的奇闻逸事，正是油漆、彩画、雕塑业崇拜吴道子，奉吴道子为祖师的缘由和根据。北京油画行祖师殿对联中“神龙擅绘”一语，大概就是从吴道子“画殿内五龙”的奇闻而来的。

河南一带画工所奉的祖师俞伯牙，即著名的“俞伯牙鼓琴，钟子期为知音”故事中的俞伯牙。冯梦龙《警世通言》第一卷“俞伯牙摔琴谢知音”讲述了这个故事，但故事中并无与绘画有关的情节。不知画工因何缘由奉俞伯牙为祖师。

二、普安、乳安、葛仙、漆宝、准提

油漆匠所奉的祖师普安，当即建筑工师所奉的普庵。普庵是宋代高僧，俗传他曾空际留名，能空手作画，鲁班是他的徒弟，他有个侍童后来成了漆匠。这些大概就是油漆匠奉其为祖师的原因。

东北、湖南湘潭等地的漆匠奉乳安为祖师。金宝忱《关东山民间风俗》云：东北漆匠奉乳安为祖师，祖师殿称为乳安殿。（吉林省民俗学会等编印。本书以下征引该文献时简称《关东山》）夏振荣《行业祖师琐谈》一文记湘潭云：“漆匠祀乳安祖师。因割采之漆，色形都像人乳，漆工把自己比作婴儿，得乳则安，故称其祖师为乳安。”（《楚风》1983 年第 2 期。本书以下征引该文献时简称《琐谈》）乳安，疑原为普安，即前述北京油漆、彩画、雕塑业所奉的普安，得乳则安之类的附会之说乃后起。

杭州的漆匠奉葛仙为祖师。据全汉升《中国行会制度史》第七章《近代的手工业行会·宗教信仰》记述，杭州漆匠供奉葛仙的祀所在城中马市街佛惠寺内，后迁至三桥河下三昧庵，每年七月葛仙诞日，全城的漆匠要聚此商议行中要事。（百花文艺出版社 2007 年版）关于葛仙是谁，全汉升说指的是晋代长于炼丹、著有《抱朴子》的葛洪，但又指出葛洪“如何有功于漆业失考”。按，漆业所奉的葛仙确实很有可能就是葛洪。葛洪根本就未必有功于漆业，只是由于他长于炼丹，“丹”是染料之一，与涂料油漆相近，故被附会为漆业祖师。

掌故家邹作圣《内江往昔采风录》一文载：四川内江的漆匠奉漆宝为祖师，每年农历九月初七举办“漆宝会”。笔者曾向邹作圣请教漆宝详情，承信告，知漆宝有三种说法：其一，漆宝祖师名准提。有一天，孔宣（孔雀精）栖身于一棵漆树上，低头发现准提睡于树下，孔宣知准提法术高明，害怕他伤害自己，便先发制人，用腿蹬断树枝企图砸死准提。哪知树枝被准提接着，旋即将树枝带回修道处所，经过整枝和日月光华的修炼而成为宝物，名曰漆宝。后来准提用漆宝收服了孔宣，因此后世奉准提为“漆宝祖师”。其二，漆宝即达摩。又有两说：一说达摩收漆精，以铲击中树上，树流浆于铲柄而成漆；一说达摩能治漆疮，故奉为祖师。其三，漆宝为一猎户，一箭射漆树上，得漆浆，用以漆物，

被尊为漆匠祖师。

按，第一种说法中谈到的准提用漆宝收服孔宣的传说，当源于《封神演义》第七十回“准提道人收孔宣”和第七十一回“姜子牙三路分兵”。《封神演义》写道：“准提道人把七宝妙树一刷，把孔宣的大杆刀刷在一边。孔宣忙取金鞭在手，复望准提道人打来。道人又把七宝妙树刷来，把孔宣的鞭又刷在一边去了。”该书又写道：“且说准提道人将孔宣用丝绦扣着他颈下，把加持宝杵放在他身上，口称：‘道友，请现原形！’霎时间，现出一只目细冠红孔雀来。”《封神演义》中描写的“七宝妙树”，在漆匠传说中成了漆宝、漆树。《封神演义》中描写的用七宝妙树刷落孔宣的大杆刀和金鞭，在漆匠传说中变成了用漆树树枝修炼成的漆宝收服了孔宣。《封神演义》中的孔宣是孔雀精，漆匠传说也如之。

清代，北京曾建有一座准提庵，不知是否为漆匠业所建的祖师庙。据1928年北平特别市政府寺庙登记档案载，这座准提庵建于清光绪十八年，地点在兴隆街，“庙内法物有泥像十二尊，铁香炉四个，铁烛扦三对，铁钟一口，铁磬一口”。（北京市档案馆编《北京寺庙历史资料》，中国档案出版社1997年版）可以肯定，泥像十二尊中必有准提。但不知这位准提是否就是漆匠们膜拜的祖师爷。

三、黄龙真人、王维、孙膑、三皇

《鲁班书·九老十八匠》谓漆匠的祖师是黄龙真人（又作春龙真人）；又谓画匠和雕匠的祖师是杨武。黄龙真人，当为《封神演义》第八十一回所写的化丹药救武王的黄龙真人。漆匠或许将漆浆比附为黄龙真人所化的丹药，故奉之为祖师。杨武的来历不详，疑为《封神演义》中的杨戬之讹，因二字字形相近。

画匠又奉王维为祖师。《画诀》祖师神马名位中有画店所用的王维神马。《民间画工史料》云：山西一带画行敬王维为祖师。刘凤羽《三十六行祖师爷》云：丹青的祖师是王维。按，丹青指绘画。王维是唐代著名诗人、画家，以“诗中有画，画中有诗”著称。因此，画工奉其为祖师。

无锡惠山是泥塑著名产地，这里的泥塑艺人奉战国时齐国军事家孙膑为祖师。《无锡文史资料》第八辑《惠山泥人的今昔》一文云：传说孙膑被魏将庞涓陷害后逃至吴国为丐，并靠捏泥人维持生计，“三钱一个庞涓，四钱一个吴王像”。为了要破庞涓的“五雷阵”，还捏制泥人泥马，布垒对阵。不久便大败魏军，生擒庞涓。从此，惠山泥人流传下来，艺人也都供奉孙膑为鼻祖。按，这个泥塑业的祖师爷传说，内含一定的史实——孙膑被庞涓陷害，又大败庞涓是史实；但由此史实生发出的捏泥人之说则是编造出的。大概泥塑艺人觉得自己的手极巧，捏什么像什么，就像孙膑布兵作战一样巧妙，故附会出孙膑捏泥人的传说。

孙膑捏泥人的传说，大概又直接从明代小说讲述的孙膑造纸人的故事情节

中吸取过素材。明代吴门啸客《孙庞演义》第十回“造纸人金蝉脱壳”道：庞涓追捕孙膑，“孙膑戴了箬笠，穿了蓑衣，拿了锄头，身边还放个纸人，取出来，念动灵文，叫声：‘变！’又变作孙膑模样，在正北上有一口水池，把那纸人丢在水池里，取出一升白米，向周围行一匝，诵起真言，那些米变了百万蛆虫，在那尸首上蠕蠕攒动，自己往田里锄田”，庞涓至此，见孙膑已死，便回兵了。从这段描写中可以隐约看出，孙膑造纸人的故事与孙膑捏泥人的传说多少有点源流关系。

《七十二行》谓捏泥人、捏面人的都敬三皇为祖师。三皇，或说是天皇、地皇、人皇，或说是伏羲、女娲、神农。女娲极可能是捏泥人、捏面人的供奉的主神。供奉三皇，实质上是供女娲。捏泥人的奉女娲为祖师当因捏泥人如同女娲抟土造人。捏面人的奉女娲为祖师当因捏面人要用五种颜色，而女娲补天用的石头是五色石。

第五节 描金业

清代北京描金业供奉玄天上帝、关公、火神、财神。以慈源寺真武庙为祀所。该业清雍正十二年所立《重建慈源寺真武庙碑记》载：“兹因描金行整理行规，立十数余年。每有入吾行学艺者，原例先将公用银拾两，以作□贺□□神圣诞之费。□年□存公用银伍拾两，同愿布施于慈源寺，助修无量殿。内供玄天上帝、关圣帝君、火德真君、福德财神。愿同在此，永远香火。”（《基尔特集·慈源寺真武庙》）又《基尔特集·慈源寺真武庙》云，慈源寺内的玄天上帝、关圣帝君、火德真君是行会的守护神，每年圣诞日举行祭典。



图45 玄天上帝，描金业所奉的保护神。选自《道藏》本《大明玄天上帝瑞应图录》

玄天上帝即真武，又称真武大帝，是描金业所奉的主神。（见图45）真武本称玄武，是古代神话中的北方星神，即二十八宿中的北方七宿的总称。宋真宗因避所尊圣祖赵玄郎讳，改玄武为真武，并尊为“镇天真武灵应祐圣帝君”，宋神宗又尊其为玄天上帝。此神在道教中和民间都是大神。描金业何以奉玄天

上帝为行业保护神，具体理由不详；是否将其作为祖师神供奉，也无从知晓。但有一点可以肯定，描金业所以把玄天上帝奉作保佑自己行业的神灵，一定是看上了玄天上帝的所谓神力——即其尊号中的“镇天”“灵应”“祐圣”等神奇的威力。描金匠们相信，玄天上帝是会以自己的神力来保佑描金业的。

第二章 陶瓷砖瓦类

第一节 陶瓷业

陶瓷业，细分则包括制陶业与制瓷业。制陶业产生较早，是非常古老的行业。制瓷比制陶更加精致，制瓷业晚于制陶业。制陶业与制瓷业在许多地区并不分开，合为陶瓷业。著名的陶瓷产区有景德镇、宜兴、磁州、龙泉、神垕、耀州等。

从全国范围看，陶瓷业所奉之神相当多，有童宾、赵慨、蒋知四、华光、范蠡、土地神、火神、碗神、章氏兄弟、伯灵翁、金火圣母、尧帝、舜帝、老子、雷公、陶正等。其中许多是祖师神。

因烧制陶瓷用窑，故陶瓷业所奉之神又多称为窑神。窑神或有实指，即上述某一种神的别称，或并无具体所指，仅称为窑神。

陶冶（陶瓷、冶铸）行业诸神中，有一大类别是投窑神或投炉神，即因投入炉窑中而成神者。文献记载或传说中常有如下情节：当陶冶总是不成功时，有女子（工匠或官吏之妻女）或工匠投身炉窑之中，陶冶遂获成功。此人便被奉为陶冶保护神。在工匠们看来，既然投炉窑者一投入炉窑，冶铸便成功，那么此人理当成神，并必会保佑自己冶铸成功。陶业诸神中的童宾、金火圣母及某些窑神即为投窑神。

一、景德镇

江西景德镇是著名瓷都，汉时已有制陶业，宋景德年间以“景德窑”闻名，明代以来为全国陶瓷业中心。明代王世懋《二酉委谭》记景德镇之盛况云：“万杵之声殷地，火光炸天，夜令人不能寝。戏呼之曰‘四时雷电镇’。”（说郛本）其经营方式有民窑和官窑（御窑）两类。景德镇陶瓷业供奉的陶瓷之神有童宾、赵慨、蒋知四、华光等。

（一）童宾

童宾又称广利窑神、风火仙师、陶神、火神等，是明末以来景德镇陶瓷业所奉的祖师。据清乾隆《浮梁县志》卷五《物产志·陶政》载，景德镇御窑厂署内建有风火神庙，乃供奉童宾的祖师庙，“窑民奉祀维谨，酬献无虚日，甚至俳优奏技数部，簇于一场”。御窑厂署，是窑厂的管理机关。风火神庙建于此，即居于窑厂的中心位置。酬献无虚日，指每日都有到风火神庙上供酬神的窑民，

这较之其他行业常在神诞日祭神要频繁得多。又清代朱琰《陶说》卷一云："建祠厂署祀焉，称风火仙。屡著灵异，窑民岁祀惟谨，拟以社方也。"（傅振伦《〈陶说〉译注》，轻工业出版社1984年版）童宾被称为风火仙，表明他已是个被仙化的窑神。拟之社方，即将风火仙童宾作为一方的土地神加以供奉。但此所谓土地神，并非一般的土地爷，而是专业性的专司"景德窑"的窑土地神。

《江西文史资料选辑》第七辑《师主庙和风火仙》一文又记有关于窑民供奉童宾的更为详细的情况。其所述的迎神赛会盛况，已见于本书的概论。该文又谈道：童宾是明万历时的陶工，因赴火而死被奉为祖师，其神庙称为"佑陶灵祠"，俗称"风火仙祠"，祠中设有童宾神龛，两侧又供"各脚位师祖"。陶工的行业组织称为童庆社。陶工们对于童宾老家的亲族，看作亲戚交往，逢年拜年，遇节贺节，亲睦无间，尊崇备至。还请画师绘制了两面飞虎大旗，恭送童家珍藏，每逢迎神，至童家恭请大旗，并设宴款待祖师后代。按，供奉童宾的"佑陶灵祠"是景德镇瓷都中著名的大庙，清代雍正、乾隆年间的景德镇督陶官唐英曾为该庙题过"佑陶灵祠"匾额。（见图46）陶工行业组织称为"童庆社"，大概是由恭庆童宾瑞诞之意而来。



图46　景德镇陶瓷业供奉童宾的神庙"佑陶灵祠"的匾额。选自《文物天地》

童宾，不少记载都说实有其人。关于其生平及何以成神，文献中多有记述。唐英撰有《火神传》，所记较为详明。文云："神姓童，名宾，字定新，饶之浮梁县人。性刚直，业儒，父母早丧，遂就艺浮地利陶。自唐宋及前明，其役日益盛。万历间，内监潘相奉御董造，派役于民。童氏应报火，族人惧不敢往，神毅然执役。时造大器，累不完工，或受鞭箠，或苦饥羸。神恻然伤之，愿以骨作薪，匄器之成，遽跃入火。翌日启窑，果得完器，自是器无弗完者。家人收其余骸，葬凤凰山。相感其诚，立祠祀之，盖距今百数十年矣。"（清乾隆《浮梁县志》卷四《典礼·群祀》，油印本）

据此可知，童宾其神原本是一个有名、有姓、有字、有籍贯的历史人物。他先是业儒读书，尔后从事陶瓷业，因太监催逼，任务太紧，遂献身投窑而制成"大器"，因而被奉为窑神。类似的记载又见于雍正年间内务府总管兼景德镇御窑厂总理年希尧所撰的《重修风火神庙碑记》和清代蓝浦的《景德镇陶录》等。

景德镇的民窑佣工中有很多是被编入匠籍、世代服役的工匠，匠户按族分工，掌握制瓷过程中的某项工艺。《火神传》谓"童氏应报火"，年希尧碑记又

谓“童氏尝职窑”，皆指童氏家族本为烧窑看火的匠户。《童氏宗谱·定新公神腹记》载：童宾，“祖匠籍”。（《明清资本主义萌芽研究论文集》，第480页，上海人民出版社1981年版）明确说明童宾是隶属匠籍、“报火”“职窑”的童氏家族的工匠。童氏居里村，在景德镇郊。童宾因投窑而被奉为神，故他是一个典型的投窑神。童宾投窑，许多文献（包括现代学者的文章）认为实有其事。

（二）赵慨、蒋知四

景德镇陶瓷业又尊赵慨为“师主”，建有师主庙。关于赵慨其神及建立师主庙的情况，明代詹珊所撰《师主庙碑记》云：“我朝洪武末始建御器厂，督以中官。洪熙间，少监张善始祀佑陶之神，建庙厂内。曰师主者，姓赵名慨，字叔朋，尝仕晋朝，道通仙秘，法济生灵，故秩封万硕，爵视侯王，以其神异足以显赫今古也。成化间太监邓原，贤而知书，谓镇民多陶，悉资神佑，乃徙庙于厂东门外之通衢东北百武许，以便祈祀，即今所也。”（清乾隆《浮梁县志》卷四《典礼·群祀》，油印本）可知师主庙始建于明代仁宗时，建庙、迁庙之事皆由宦官来承办。从碑记看，赵慨为一晋朝官吏，有所谓“道”“法”，其被奉为神，大概因其“道”“法”被视为有利于制作陶瓷。赵慨又有“佑陶之神”之称，意谓此神能保佑制陶成功。

又据《师主庙和风火仙》云，师主庙“是古老陶工师傅赵慨的神庙”，庙中神龛内供有师主赵慨的坐像，坐像两侧又有“成形大脚位师傅”的神位和蒋知四的牌位。赵慨在这里被称为“陶工师傅”，不知是何原因。也许赵慨原本就是个陶工，也许有个叫赵慨的官吏因其“道”“法”利陶而渐被传说为制陶匠师。供奉赵慨除庙祀外，还有每年定期举行的迎神赛会。清乾隆《浮梁县志》卷十一《艺文·诗录》有诗云：“五月节迎师主会，六月还拜风火仙。”将师主赵慨与风火仙童宾对称，可知赵慨在景德镇陶业诸神中的地位也是相当高的。从赵慨被称为“陶工师傅”和“师主”看，他应是陶工供奉的祖师神。

关于蒋知四，《师主庙和风火仙》云：蒋知四系清代一陶工，因领导陶工要求改善伙食（给猪肉）而被杀，但因此陶工取得了每月伙食有七两半猪肉的胜利。工匠们为酬谢和纪念蒋知四，称这肉为“知四肉”，每当吃肉时便要烧香鸣鞭，供肉祭奠。

（三）华光

景德镇陶民又供奉华光，建有华光庙，又称五王庙。清乾隆《浮梁县志》卷十《名迹·寺观》载：“五王庙在里仁都，祀华光神，邑人曹天佑有记。”这篇曹天佑的庙记云：景德镇有陶厂，“厂东故有华光庙，民所依庇”，“建庙报赛，顺民情，遵宪谕也”。又载：此庙其来久远，明嘉靖时曾改庙为署，后又复建为庙。庙记还记有一桩陶民祷神“如愿”的事，从中可见陶民奉祀华光之心态。文云：“隆庆五年，陶务日急，职司以器不中度且逋限为忧，民又共祷于

神，无何，巡抚中丞徐公请改式宽期，及牒下，如所请，民益喜曰：兹神贶大矣。”在陶民的心目中，华光神是他们的救星，制器不合标准而受朝廷催逼时要向华光祈祷求助；朝廷允准变通后又要向华光谢恩，认为是华光佑赐的结果。总之，华光就是陶民的一切。

关于华光其神，曹天佑庙记有谓：“余闻唐光启中有灵官华光者，神明赫然，民居横田社者，奉之数百年。”这是曹氏所了解的一点关于华光的传说，但语焉不详。按，明代余象斗《南游记》（亦名《五显灵官大帝华光天王传》）所述的华光，当为景德镇陶业所奉的华光。其故事略云：华光原为如来佛前的妙吉祥童子，因忤如来被贬为马耳娘娘之子。后复投生“萧氏”，取名华光。为搭救生母，上穷碧落，下及黄泉，大闹三界。最终复为如来收伏，皈依佛道。《民俗》周刊第四十一、四十二期《神的专号》所载民俗学家容肇祖《五显华光大帝》一文认为华光即王灵官。华光极富神通变化，能降妖伏魔，大概因此而被陶工看中，奉之而仗其神力庇佑。

二、宜兴

江苏宜兴陶瓷业向称发达，素有“陶都”之称，尤以出产紫砂陶闻名。鼎蜀镇（由鼎山、蜀山、汤渡三个小镇组成）又为宜兴陶业中心产区。宜兴陶瓷业供奉的陶瓷之神有范蠡、土地神、火神等。

（一）范蠡

范蠡是宜兴陶瓷业供奉的祖师兼财神，有“造缸先师”“致富先师”之称。宜兴地区建有多座范蠡庙，如《宜兴文史资料》第四辑《人制造神》一文所记：解放前，尤其是抗战前，鼎蜀山有好几处供有范蠡神像的祠庙，称陶朱宫，神龛上供一纶巾儒服老神，旁立几个小徒，手执陶器与陶工工具。在白宕关帝庙、蜀山三姑夫人庙、大木桥南土地堂之侧，均有一间屋的专祠——陶朱宫，每年定期祭祀，香火鼎盛。按，范蠡有陶朱公之称，故祖师庙称作陶朱宫。范蠡神像旁的小徒，象征着陶业的从业者，范蠡与这些小徒的关系，即祖师与陶业徒众的关系。

关于祭祀范蠡的日期和祭祀活动的具体情况，《宜兴文史资料》第一辑《宜兴古窑址小考》云：解放前，每逢九月初九重阳节，宜兴陶瓷业工人有纪念陶朱公的礼俗。缪亚奇《范蠡与宜兴陶瓷》云：每年农历正月初一、三月十六、九月初九和十月半，人们或集会，或演戏纪念范蠡。按，所谓集会、纪念，亦即焚香祭祷、演戏酬神等恭庆祖师的神会活动。邱桓兴《中国民俗采英录・陶都话陶俗》云：每逢农历四月初七范蠡生日，各处窑工都要焚香点烛，敬祀给陶业带来兴旺的先师。（湖南文艺出版社 1987 年版）以上诸书所记的一年中祭祀范蠡的日期有同有异，可以互相补充，印证。

旧时缸瓦店所挂的对联中有“须抱陶公运甓心”句，反映出缸瓦店也是把

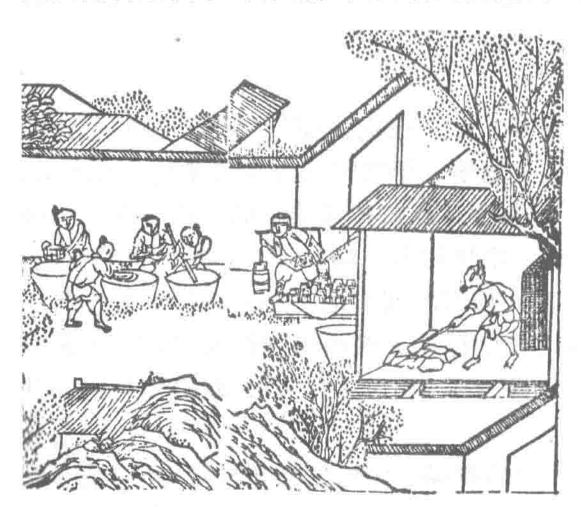
范蠡作为祖师来崇奉的。因缸瓦店也属于陶瓷业。对联中的“陶公”即陶朱公范蠡，“运甓”，扣住了缸瓦业的特点和范蠡与陶瓷业的联系。

范蠡是春秋时越国大夫，陶朱公是他的别号，宜兴陶瓷业奉其为祖师，因传说他是宜兴陶瓷业的创始者。传说大意是：范蠡帮助越王勾践灭掉吴国以后，弃官逃到宜兴，隐居在鼎蜀镇一带。他发现当地的泥土可以制作陶器，就教大家采泥做坯，筑窑烧陶，以为生财之道。由此宜兴陶瓷业便兴旺起来。相传今天的蜀山与丁山（原作鼎山）之间的蠡墅即范蠡隐居之处。

这个传说在宜兴地区，尤其是鼎蜀产陶中心区流传很广。以这个传说为主干，还派生出了许多有关范蠡制陶细节的传说，如《请火神》《范蠡创陶》《造缸先师》《百足窑的来历》等。根据考古发掘资料证明，远在范蠡之前的新石器时代，宜兴地区就已生产陶器了，所以范蠡不可能是宜兴陶瓷业的创始者。但关于范蠡是否到过宜兴，是否对宜兴陶瓷业作过贡献，却历来有不同看法，迄今未有定论。

（二）土地神、火神

土地神和火神是宜兴陶瓷业特别注重供奉的两个行业保护神。此二神原本是民间普遍供奉的神祇，但因制陶需用陶土和窑火，故宜兴陶业将这二神赋予了与制陶密切相关的职能，使其成了陶瓷业保护神。


图 47　制瓷过程中的练泥。选自清蓝浦《景德镇陶录》

《人制造神》云：宜兴本地的土地神有特种专职。陶土的采掘要在山上开凿“小塘”，从山肚中掘土，非常危险，因而陶工便祈求土地神保佑自己安全、顺利地挖到好土。他们在每个开泥的塘边筑一小土地神龛，放一张神像，每天进出泥塘必要烧香点烛，磕头祈祷。鼎蜀镇上还有多座土地庙，每年在庙前演戏酬神。该文所记的这种专门保佑陶工在山塘中采掘陶土的土地神，可以谓之“陶土地神”。

“烧炼”是制陶最重要的一道工序，烧炼不好，前功尽弃，因而窑场对火神的奉祀极为虔诚，求其保佑烧炼顺利。《人制造神》云：宜兴窑场的火神也和土地神一样，有其特殊使命。此火神称“南方菩萨，火德星君”。鼎蜀镇上建有多座火神庙——南星宫，火神像红面赤须，绿袍黑靴，怒目而视。抗战前，隔一二年就要举行一次火神的迎神赛会，一面保佑窑烧得好，一面收灾降福。按，

《范蠡与宜兴陶瓷》称丁蜀窑场奉的火神为“南方火神菩萨”。

民间所奉的火神，有火祖、火德真君、火德星君、火帝真君、赤帝真君、南方火神菩萨等多种称谓，所指或为炎帝，或为祝融，或为回禄，或无确指。宜兴陶瓷业所奉的火神“南方火神菩萨”“火德星君”，皆可于典籍中见其所本，见其面目——《淮南子·时则训》：“南方之极，自北户孙之外，贯颛顼之国，南至委火炎风之野，赤帝、祝融之所司者万二千里。”高诱注：“赤帝，炎帝，少典之子，号为神农，南方火德之帝也。”《神诞谱》六月二十三日载：“火德星君，为炎帝神农氏之灵，祀之为火神，以禳火灾。”总之，这几篇文献中所说的赤帝、炎帝、祝融、火德星君，大体就是宜兴陶瓷业所奉的那个“南方火神菩萨”。

三、磁州窑

磁州窑是宋元以来著名陶瓷窑场，因宋时地属磁州，故名。磁州窑的窑址分布在两个区域：一是彭城镇，一是今河北磁县观台镇、东艾村、冶子镇一带。世有“南有景德，北有彭城”之说，可见磁州窑的地位。磁州窑所奉之神有窑神、碗神、火神。

磁州窑的奉神情况，见于郑一民、孙万宝主编的《磁州窑的传说》一书。（中国民间文艺出版社 1986 年版）该书虽以记录传说为主，但也涉及一些奉神的史实。兹将这部分史实辑出，以见磁州窑奉神概貌：磁州窑的窑工多供奉窑神，建有窑神庙，窑工组织称为窑神社。农历二月十五为窑神生日，俗谓“二月十五闹窑神”。这天窑场内张灯结彩，搭台唱戏，点烛烧香，整猪全羊供奉窑神。大的窑场在鼓乐伴奏下，每日磕头祭典三次，仪式庄严，规模盛大。这天彭城百姓要吃麻糖，并往窑神庙里送麻糖，以作为祭典。磁州窑各家管窑掌柜，每烧一窑瓷都要在窑门口摆放供品敬窑神和火神。义井镇窑场每逢点火烧窑，都要到村头窑神庙上供敬神。磁州碗窑除供奉窑神外，还供奉碗神，建有碗神庙。

窑神是窑工所奉的祖师神。窑神所指有三说：老君、红脸掌柜、红脸大汉。老君被奉为窑神，当源于老君炉炼丹之说，但窑工又有一些具体的关于老君与陶瓷有关的传说，如说老君传下了彭城碗和义井砂锅的制作方法。红脸掌柜的传说是：有个做麻糖为生的红脸掌柜，因款待化作老者来吃麻糖的鳖精而被其驮着躲过了地震。鳖精在地震时冲开了一块盆地，始叫盆城，后称彭城，红脸掌柜从此便改行烧陶了。因此他便被奉为窑神、祖师。红脸大汉的传说是：彭城有家窑主对窑工很苛刻，一次窑将倒塌，窑工都不管，一红脸大汉撑住了窑，窑主便为其修了一座窑神庙。碗神的传说是：隋末唐初有个制碗工匠张铁汉，因反抗官府全家逃难，在一道观投宿时梦见观内正殿祖师告诉他当地有瓷土，于是他便在那里安了家，做出了青碗。因此被奉为碗神。

四、龙泉

浙江龙泉县青瓷业包括哥窑和弟窑，哥窑是宋代五大名窑之一。龙泉瓷业供奉的瓷业之神有章生一和章生二兄弟俩、山神、土地神、搬柴童子、运水郎君，章氏兄弟是祖师神，其他四神是各负专责的保护神。制瓷要上山采土，故敬山神、土地神，以求其保佑采土安全顺利；烧制青瓷要用柴用水，故奉搬柴童子、运水郎君，以求柴、水供应充足。据《浙江风俗简志·丽水篇》载，旧时龙泉瓷窑都张贴“师傅榜”，供祖师章氏兄弟神位，附祀山神、土地神、搬柴童子、运水郎君。每逢初二、十六，窑匠祭神，俗称“过日”。七月十八日为祭窑日，俗传此日为章生一制成“窑变瓷器”之日，届时窑匠要沐浴斋戒，祈求祖师保佑烧出优质瓷器。（浙江人民出版社 1986 年版）按，师傅榜，就是祖师牌位、神位；师傅，指祖师。窑匠祭神要沐浴斋戒，可见其对祖师爷的宗教般的虔诚。

关于章氏兄弟，据《中国工艺美术史》载，南宋时确有章生一、章生二兄弟二人在浙江龙泉县烧窑，称龙泉窑。他们之所以被奉为祖师，与他们烧制“窑变瓷器”的传说有关。传说之一是：哥哥为揭开“窑变瓷器”必须“血祭”（活人投窑）的谜，苦心钻研，终于揭开了秘密：活人入窑，血凝为紫，所以窑变瓷器多是血晕色，人体水分又使瓷器表面开裂，呈龟裂纹。于是他用紫金土解决了血晕色；又因他的弟媳搬开了泉窑缺子，使泉水流入窑而掌握了窑变应有的注水量。另一传说是：懒惰的弟弟章生二因嫉妒哥哥的优质产品而将水灌入窑中，使产品表釉全部龟裂，哥哥一急，将墨水与釉色调和，嵌入裂缝，入窑重烧，结果烧出了“窑变瓷器”。从此，弟弟也发奋制出了优质青瓷。后人便称章生一的窑为哥窑，章生二的窑为弟窑，并尊二人同为祖师。

搬柴童子、运水郎君虽是小神，但很有行业特点。此二神原本并不是陶瓷业专奉之神，其他行业也有奉祀的。如民国十六年《简阳县志》在记述厨舍祀神时，就说到“旁列搬柴童子、运水郎君”。（《地方志·西南卷》）但陶瓷业供奉搬柴童子、运水郎君与民间厨舍奉祀此二神不同，陶瓷业是因制作陶瓷用柴用水而奉祀的，因而具有行业性。

五、神垕镇

钧窑是宋代五大名窑之一。河南禹县神垕镇是钧窑的故乡，尤以生产御用钧瓷而闻名。神垕镇钧瓷业供奉的瓷业之神有土山大王、伯灵翁、金火圣母等。

据晋佩章《钧窑史话》载，神垕镇建有窑神庙，又称伯灵翁庙，庙中供奉三神：中为土山大王，左为伯灵翁，右为金火圣母。土山大王即舜帝；伯灵翁据说是管工艺的神，神垕制陶者尊伯灵翁为瓷窑之神；金火圣母是司火之神。（紫禁城出版社 1987 年版）舜是不少地方的陶瓷业供奉的陶神，关于其何以被奉为陶神，详见下述石湾、攸县部分，兹从略。

关于伯灵翁的来历，《钧窑史话》记有二说。一说伯灵翁乃一创始或传授制陶技艺者。宋熙宁年间有文献记宜阳窑时云："伯灵翁者，晋永和中有寿人耳，名林，其字不传也，游览至此，酷爱风土变态之异，乃与时人传烧窑甄陶之术，由是匠士得其法愈精于前矣。"（《中国古陶瓷研究专辑》1983 年第 1 辑，叶喆民《窑神碑"伯林"问题考释》）又北宋崇宁四年德应侯伯灵庙碑云："大哉伯灵之智也，造范磁瓷乃其始……"如文献所记，则此伯灵翁乃是一有名有姓的历史人物，是晋代的一个长寿者，是制陶高手。他曾将制陶手艺传给匠人们而使他们技艺大增。另一说伯灵翁即孙膑。神垕镇人传说，孙膑是烧炭始祖，神垕的窑炉是由炭窑改制而成的。从伯灵翁"造范磁瓷乃其始""传烧窑甄陶之术"之说，及指伯灵翁乃烧炭始祖孙膑来看，伯灵翁当是被作为祖师神来供奉的。

神垕镇的窑神还有另一说，谓窑神本为一窑工，为能按期造出御用钧瓷龙床而跳入窑中，龙床遂成。以后窑工每烧成钧瓷，便认为是这个窑工在暗中保佑，故尊为窑神。（林野等编《中州名胜传说》，上海文艺出版社 1986 年版）这个由窑工升成的窑神是个典型的投窑神。

司火之神金火圣母也为一投窑神。传说一位叫嫣红的姑娘为能让父亲按期烧出御用花瓶而投窑，皇帝闻之，称其为"神圣"，由此她便有了"金火圣母"和"圣后"之称。"神垕"据说就与"圣后"有关。

六、石湾、攸县

明清时，广东佛山石湾的陶瓷业极盛，时有"石湾瓦，甲天下"之谚。石湾陶瓷业奉舜为祖师，建有祖师庙。邓志宪《道光南海县志》卷十二《建置略》载："陶师祖庙，在石湾莲子岗。"（《佛山碑刻》）同书卷七《舆地略》载："（莲子岗）东为陶师庙，祀虞帝舜于其中。"湖南攸县陶瓷业奉尧、舜为祖师。刘爱德《攸县山区行业风俗》一文云："在攸县，传说烧制陶器是唐尧、虞舜二帝发明的，因此，他们尊尧舜为祖师。"（《楚风》1983 年第 4 期）

舜被奉为陶瓷业祖师，因古史有舜制陶器之说。《墨子·尚贤》云："昔者舜耕于历山，陶于河滨，渔于雷泽，灰于常阳。尧得之服泽之阳，立为天子。"（见图 48）陶于河滨，是说舜在黄河边制造陶器。《史记·五帝本纪》有同样记载：舜耕历山，渔雷泽，陶河滨。明代焦竑《焦氏类林》卷七云："陶器始于舜时，三代迄秦汉，


图 48　山东诸城的舜庙功德坊。古书记载舜有发明耕种、制陶等功德，故被陶瓷业奉为祖师

所谓甓器是也。”（《丛书集成》本）陶器既然被认为始于舜，舜便自然被陶瓷业奉为祖师。尧之所以被奉为陶瓷业祖师，据《攸县山区行业风俗》记当地传说云：尧为陶唐氏，正应了“陶”音。上古时，尧为解决百姓无器贮水的难处，捏了个泥缸，但一放上水便浸化了。后来他从鞋上泥巴被烤硬得到启发，将泥缸烧烤，便制成了陶器。按，尧的名号与制陶的“陶”确实有关。尧字，本意为“土高”（《说文解字》），制陶用土，故尧字与制陶有关。《史记·五帝本纪》云：“帝尧为陶唐。”此“陶”字，实与尧时的制陶业有关。“唐”通“煻”，烘焙之意，也与制陶有关。如此看来，陶瓷业奉尧为祖师还颇有一点典籍上的根据。

七、耀州窑

陕西耀州窑《重修陈炉镇西社窑神庙四圣祠并歌舞楼碑记》记窑神庙中供奉舜、老君、雷公三神。舜“陶于河滨”，故供奉舜。烧制陶瓷用窑火，而老君有八卦炉，窑火、炉火相通，故供奉老君。雷公是司雷之神、气象之神，因烧窑的成功与否与气候密切相关，故供奉雷公。其中舜为祖师神无疑，老君也可能被奉为祖师神，雷公当为单纯保护神。

八、东北、湘潭

《关东山·祖师殿》载，东北窑匠奉陶正为祖师，祖师殿称陶祖殿。《琐谈》记湖南湘潭窑匠奉陶正为祖师。按，陶正，本为掌陶职官之名，古代著名陶正有二：一为舜帝后裔、周初陶正虞阏父；一为黄帝时的陶正宁封子。清代蓝浦《景德镇陶录》卷九并录了《左传》《管子》和《列仙传》三种文献中关于这两位陶正的资料，其中宁封子的资料更为具体。文云：“虞阏父为周初陶正，武王赖利其器，与其神明之后，妻而封于陈。（《左传》）文彩纂组者，燔功之窑也。（《管子》）宁封子为黄帝陶正。有一人过之，请为之掌火，能出五色烟，久则以教封子。封子积火自烧，遂能随烟气上下。（《列仙传》）”（《美术丛书》第九辑）



图49 陶瓷业所奉的陶神宁封子

窑匠所奉的陶正是哪一位？二者皆有可能。但从宁封子的神话传说在民间多有流传，且许多行业都奉黄帝或黄帝臣为祖师的情况来看，窑匠所奉的陶正更可能是宁封子。（见图49）但是，从实际奉神的情况来看，窑匠并不细究他们所奉的陶正究竟是谁，对他们来说，陶正就是陶正，无须有具体的所指。

九、戏文里的陶瓷业祭窑神

陶瓷业奉神也反映到文艺作品中。明人传奇剧本《钵中莲》中有不少烧缸业（陶瓷业之一种，烧制缸类容器）奉神的情节，真实、生动地反映出实际生活中奉神的情况。所见该剧本一为明万历四十七年本，一为清嘉庆本，清本为明本的缩写，皆见于孟繁树、周传家编校的《明清戏曲珍本辑选》。（中国戏剧出版社 1985 年版）

明本第二出《思家》写浙江奉化西乡窑主李思泉对所收留的落难之人王合瑞说："（白）自古英雄失意，亦常版筑鱼盐，就是托业烧缸，也不要太小觑了。（唱）河滨盛典传虞帝，你莫用衔悲挂齿牙。"按，所说的"河滨盛典传虞帝"，即舜"陶于河滨"的古史传说。窑主李思泉言此，实际是祖述虞舜，即奉舜为烧缸祖师。

《钵中莲》中有不少烧缸匠祭祀窑神的情节。清本第二出《托梦除奸》道："（王合瑞上唱）羁旅荷神庥，托业聊为糊口。恭逢华诞，椒馨仰答高厚。（白）……今日乃窑神圣诞，伙计们公斗分金，准备福礼三牲，已在厨下烧煮。为此携着筱帚，先到神案前洒扫一回，已昭诚敬。（唱）酬恩赛愿为明禋，整洁供箕帚。……（匠工上白）苾芬盈酒盏，肥猪见牲盘。王哥，福礼完备，就请拈香。……（王合瑞白）神圣在上，弟子王合瑞及阖窑匠人等，（同白）献祝千秋。（唱）蒙庥财气易营求，感激常悬心口。馨香明德，神祇鉴纳灵佑。迎时祈报，祝无疆竞献芹私有。（王合瑞白）祭赛已毕，大家里面饮福酒去。（匠工白）有理。"这是一段颇为完整且相当生动的烧缸匠祭祀窑神的剧情，所写的圣诞日祀神、供献祭品、拈香祷祝、酬神祈福等内容，真实、具体地反映出了实际生活中烧缸匠祭神的情况。

在《钵中莲》剧中，窑神也作为一个角色出现。从其自我介绍中，可以看出此窑神的来历和职掌。明本第五出《托梦》中窑神道："（唱）纠察无私，掌窑门赫然声势；庙千秋升降扬威，受馨香，昭赏罚，先形梦寐。……（白）吾乃奉化县西乡土谷正神，司窑使者是也。职掌阴阳祸福，兼摄土窑成器。"这是一位兼为土谷神的窑神，既掌管一方之祸福，又掌管烧窑的成败。清本第二出《托梦除奸》中窑神道："（白）吾乃奉化西乡司窑正神是也。职掌烧缸生理，历年赐福生财。"这个窑神已经纯为掌管烧窑的司窑之神了。

第二节　砖瓦业

砖瓦业即烧制建筑材料砖瓦的行业。奉鲁班、老君、普安、蜡台菩萨等为祖师。还供奉窑神，窑土地公公。

浙江嘉善县是全国著名的砖瓦产地，该地的砖瓦业奉鲁班为祖师。《浙江风

俗简志·嘉兴篇》记有祭神情况：嘉善的砖瓦工匠认为祖师爷是鲁班。每一窑点火前都要举行祭祀鲁班的仪式。窑围上贴有鲁班神像，窑门前叠几块土坯为供桌，上放香烛供品，由领班师傅带班叩头礼拜。按，砖瓦业所以奉鲁班为祖师，当因该业与建筑业关系密切，而鲁班是建筑业祖师的缘故。

镇江砖瓦业奉老君为祖师。《镇江民间故事》记有镇江市大港砖瓦窑工曹中明、田富林两位师傅的口述：天下三百六十行，行行都有祖师爷。我们烧窑的祖师爷是李老君。李老君为让人们有房子住，做了八卦窑，挖泥做成砖坯，把砖头、瓦片烧了出来。于是众人都来拜李老君做祖师爷，学做窑，学烧窑。（中国民间文艺出版社 1982 年版）按，在《西游记》中，老君有炼丹的八卦炉，孙悟空曾被投进八卦炉中烧炼。砖瓦业认为，老君有八卦炉，自己有烧砖窑，那么老君就是自己的祖师，自己的烧砖窑也就可以称为八卦窑。

一些地方的砖瓦业奉普安为祖师。陈德来编《三百六十行祖师爷传说》记该业传说：普安奉尧王之命选派鲁班造房，但用土打起来的墙壁遇到洪水就塌了。普安便去找太上老君出主意。老君望着炼丹炉说，水需要用火来克，地上的土可以用火烧成砖。普安仿照炼丹炉的样子建起砖窑，烧出了砖，于是便用砖盖房子了。由此普安成了烧砖祖师。（浙江文艺出版社 1985 年版。本书以下征引该文献时简称《三百六十行》）这个普安与油漆匠所奉的普安当为同一个神，实际就是建筑工匠所奉的宋代高僧普庵。砖瓦匠与建筑工匠、油漆匠实属一个大的行业——建筑业，所以他们共同供奉普安（普庵）为祖师也就很自然了。

一些地方的砖瓦业同时奉李老君和普安两个祖师。《耿村民间故事》第三集云："凡是烧窑的都在砖窑半坡上平一块地方，盖座小庙，庙里画着两尊神，一个是老君，一个是普安。每年砖窑点火以前，窑头领着窑工们到庙前烧香上供，跪拜两位祖师。"（《民间文艺季刊》1990 年第 4 期）老君在民间一向被奉为炉火之神，又被砖瓦业视为发明炉窑的祖师，必须供；普安在传说中是建筑祖师鲁班的师傅，来头也很大，也必须供。所以，砖瓦业同时奉老君和普安两位祖师。

清代广东花县的砖窑供奉砖窑之神。清代俞樾《右台仙馆笔记》卷一载：广东花县某村桥畔有一形似老翁的石头，被村人奉为土地神，后村人认为此神不灵，遂废其祀，"附近有砖窑，相距里许，窑人舁之归，谋奉为窑神。"（齐鲁书社 1986 年版）此窑神即砖窑之神。此神非人神，不过是一人形石头而已。

浙江武义县的砖窑匠供奉窑土地公公。据《金华地区风俗志·武义风俗志》载，武义的砖窑建成后都要在窑侧立个窑土地公公的牌位。牌位用砖石或木块搭神座，神座上用红纸写上"乌泥变宝玉，窑门出黄金"，前摆香炉祭品。入窑和出窑时都要祭祀。按，此窑土地公公，即掌管砖窑的土地神，亦即一专业土地神。

《鲁班书·九老十八匠》谓窑匠的祖师是蜡台菩萨。此神来历不详。

第三章　煤炭金属类

第一节　煤业

煤业又称煤炭业、采煤业、煤行。奉女娲、窑神、老君、罗煊等为祖师。此窑神为煤窑之神，区别于炭窑、瓦窑、陶瓷窑之神。窑神是一统称，常无具体所指，有时有具体所指。煤业祖师神民间常习称为“窑神”。

一、女娲

山西平定县的煤业奉女娲为祖师，认为女娲是用煤的始祖。在县城北五十里的东浮山上，建有娲皇庙，又称寿圣寺，寺内塑有女娲坐像。该县煤业传说，东浮山上有女娲烧煤炼石的遗灶。这个传说也就是该县煤业奉女娲为祖师的根据。对此传说，明代平定人甄敬在《重修人祖庙碑记》中记道：“郡乘谓女娲氏炼石补天之处，遗灶尚存。”（《平定州志》）另一明人陆深在《河汾燕闲录》中记道：“今其遗灶在平定之东浮山，予谓此即后世烧煤之始。”（这两条明代史料皆转引自刘守仁、曾江华《中国煤文化》，新华出版社1991年版）炼石需要火，烧火需要煤，于是炼石补天的女娲便成了用煤的发明者，成了煤业的创始人。

女娲炼石补天的神话，是女娲发明煤炭之说的源头。清代画家任伯年画的女娲炼石图中，女娲侧目凝视着带有微黑纹理的露头煤，这一构思的来源便是女娲炼五色石的神话。但平定县煤业的从业者将此神话与本地煤业联系了起来，使之成为具有很强行业性的传说，并据此作为奉女娲为煤业祖师的根据。

二、窑神

窑神即煤窑之神，俗称窑神爷、窑王爷。由于煤业具有很大的危险性，如井下常发生水、火、瓦斯、塌方、煤尘等灾害，故煤业供奉窑神极为虔诚，视其为生死的主宰。全国各地历史悠久的产煤地区都供奉窑神。这里主要述及京西和山西太原、平定等几地的煤业供奉窑神的情况。

北京西山门头沟地区是历史悠久的采煤区，素有“烧不尽的西山煤”之誉。关于这里的煤业供奉窑神，笔者初只见到一条碑刻资料，即清光绪七年《煤行公议碑记》所载：“圈门外有窑神古庙，岁时致祭，奉俎豆，荐馨香，为乡人所趋集。……至例年恭庆窑神，同行演戏，尚赖本地煤行生理，各村布施，共成善举。”（《北京碑刻》）据此知道门头沟煤矿地区建有祭祀煤窑之神的窑神庙，每年有恭庆窑神的神会和演戏敬神的活动，但更具体的情况就不清楚了。幸得

民俗学者、门头沟文化局包世轩同志以其实地考察报告《京西煤业历史习俗》相赠，始知如下许多具体情况。

包文云："百业皆有祖师，门头沟煤业也有祖师，就是窑神。"门头沟采煤区有许多祭祀窑神的庙宇，或是专祀窑神的窑神庙，或是在其他庙宇中祭祀窑神。如圈门窑神庙、木城涧玉皇庙、永定乡王村月严寺等。目前所见门头沟煤业祭祀窑神的较早记载，是清道光四年《大寒岭毗卢寺添建文昌阁碑记》所载："……道光四年告成，寺中添建文昌阁……其余移修三圣殿、茶棚，立窑神庙，建修山神庙……"可知窑神庙是门头沟诸座神庙之一，与文昌阁、三圣殿等齐名。又清道光十四年《峰口庵碑记》载："我卑民祈明王佑畜以平安，愿窑神赐乌金而兴宝藏……"按，乌金就是煤，宝藏也是指煤。供奉窑神的目的是祈愿窑神保佑多出煤。



图50　京西门头沟煤窑所奉的煤窑之神。选自《燕都》

祭祀窑神的活动极为隆重热烈，形成了门头沟煤业独特的节日——腊月十七祭窑神。这一天，大大小小的煤窑都有隆重祭典，每座煤窑的窑台上都贴上窑神马，神马额题"煤窑之神"。神马两旁贴对子，上写"乌金墨玉""石火观恒"等吉语。窑口摆上八仙桌，燃点香烛，摆放供品。圈门窑神庙南有一座大戏楼，是腊月十七祭窑神时演戏用的。每次祭祀都要为神唱三天戏。煤窑主和窑工皆供窑神，但供神目的有所不同，窑主祈望窑神保佑多出煤发大财，窑工则除希望窑神保佑自己多挖煤以外，还特别祈望窑神保佑不塌方落顶，平安无事。

据包文记，门头沟区的窑神有以下五种形象：其一，圈门窑神庙里的窑神是黑脸，胡须浓重，头戴官帽，身穿黄袍。其二，民间窑神纸马上的窑神头顶隆起，双目圆瞪，肩披璎珞，面目凶猛。其三，秀峰庵古庙中有关帝殿，殿内壁画上的窑神坐交椅，头戴软冠巾，脸呈黑褐色，黑须如猬，身穿铠甲，手执钢鞭。（见图50）其四，"山川地库煤窑之神"幡旗上的窑神头戴盔，身披甲胄，右手持开山斧一把，左手提一串铜钱。其五，歌谣《窑喜》云："龛里头供着神三位，山神、土地、窑神在中间。诸位要想认识祖师相，顶灯，拄镐，倒提着一串钱。"按，这五种窑神，皆不知是否实指某个实有人物。从形象看，其中有官、有将、有劳动者，《窑喜》中的窑神祖师，乃一窑工之像。窑神像脸多为黑色，当取意于煤是黑的，窑神提着铜钱，似表示窑神能保佑出煤换钱。

山西太原一带煤业也供奉窑神。该地煤窑附近多建有窑神庙，每年冬至和腊月十八为祭窑神日。有关情况皆见于清代刘大鹏所著《晋祠志·附录》中的《柳子峪志》和《明仙峪记》。(《晋祠志》，山西人民出版社1986版)

《柳子峪志》卷六“窑神庙”条载：“庙在正沟之南，而南沟口左，危崖之巅，正殿一楹，奉祀窑神，男女两像，并坐于上。又有二侍像。殿额二匾，一曰‘照临’，一曰‘锡福无涯’……”又“园子窑”条载：“窑辟于南沟窑神庙后崖底，岩角出煤出矾，而厂设窑前……”卷七“黄楼村庙宇”条载：“窑神庙在村西沟右、望汾峁前，石洞三穴，中祀窑神，洞前绕以石垣……”又“黄楼村间煤窑”条载：“南湾窑：村西窑神前正沟之南，地名南湾，有窑一穴……”从以上诸条史料记载的情况看，窑神庙皆建于煤窑附近，因煤窑在山沟中，故窑神庙所在的地点皆为荒僻之处，有的还建在山巅危崖之上。窑神为男女两像，不知其来历。二者当为夫妻，皆为掌司煤窑之神。但其名称可能一个称为“窑神”，一个称为“窑神娘娘”。

《明仙峪记》卷四“风俗”条载：“冬至节，窑户冬祀窑神，祀以黑羊。窑黑子（下窑采煤之佣工人）醵钱共祭窑神，大窑工人众多，则祀黑羊；小窑工少，则祀酒肴。腊月十八日，窑户祀窑神，大窑以猪，小窑以肉。”以冬至作为祭窑神之日，据说还有其他一些产煤区。以此日祭窑神及以黑羊做祭品，大概与如下传说有关：相传有一美丽的姑娘，以羊羔为伴，一年冬至，上山遇到了风雪，羊羔便请来煤窑神将一块黑石头送给姑娘取暖。姑娘回家后，又把黑石头分给了乡亲们。黑石头就是煤。祭品的羊用黑色，大概是取意于煤为黑色。

山西平定县煤业除奉女娲为祖师外，也供奉窑神。窑神庙建在东浮山上，紧挨着女娲庙。窑神像是一位充满阳刚之气的黑脸汉子。(《中国煤文化》，新华出版社1991年版）这个窑神的脸为黑色，当也取义于煤是黑色的。此窑神应为平定县煤业供奉的祖师之一。

煤业又奉老君和罗煊为祖师。疑此二神皆有“窑神”之称。《画诀》祖师神马名位中有煤矿所用的老君神马。大概因老君有八卦炉，而八卦炉用煤，老君与煤有关，故有些地方的煤矿奉老君为祖师。新疆的煤业奉罗煊为祖师。即《封神演义》中的火神罗煊。关于罗煊，详见本书“冶铸业”一节。大概因煤与火有关，而罗煊是火神，故新疆煤业奉罗煊为祖师。

第二节　烧炭业

烧炭业奉孙膑、陈爷爷、陈老相公为祖师。还供奉老虎神。

孙膑是一些地区的烧炭业供奉的祖师。据《民间文学》1982年第7期《鬼谷子试徒》一文云，烧炭业奉孙膑为祖师，理由是孙膑发明了烧炭。有关传说

是：孙膑和庞涓的师傅鬼谷子想试探哪个徒弟最聪明，就让他们分头到大山里去找无烟柴。庞涓想，哪有不冒烟的柴，于是不找了。孙膑则坚持寻找。他把砍来的柴点着，但都冒烟，为了不引起山火，他把点着的柴用土埋上，再去其他地方寻找。当他回到原来的柴堆旁时，发现一段段黑木棍比烧过火的树棍还轻，他点火试试，黑木棍只起火不冒烟，无烟柴找到了。后人仿照孙膑的方法烧出了木炭，便奉孙膑为烧炭祖师。

此传说除人名外，全无史实根据，史书上完全没有可供附会出孙膑发明烧炭的只言片语。烧炭工所以选择孙膑为祖师，大概是因为孙膑是个有名的军事家，故被演绎为无所不能，并发明了烧炭。孙膑发明烧炭的传说有各种版本，因地域之别而不同。晋佩章《钧窑史话》所记神垕镇有关的传说云：孙膑是鬼谷子王禅老祖的大弟子，当年随师学艺，以木柴烧炭，为炼丹取暖之用，所以后人尊他为烧炭祖师。（紫禁城出版社 1987 年版）在这个传说中，孙膑已有了道士的色彩。

浙江兰溪县烧炭业供奉陈爷爷。据《兰溪风俗志》载，兰溪建有陈爷爷庙，烧炭工立窑烧炭前要去庙中焚香礼拜，叩请陈爷爷保佑。相传陈爷爷原名陈文宗，是个烧炭工兼猎人，勇武正直，因反抗官府和炭商剥削，聚众起事，失败牺牲。陈爷爷的神像脸为红色，表示被窑火烤红。（载金华地区群众艺术馆编《金华地区风俗志》）从陈文宗是个烧炭工及其神像与烧炭特点有关来看，此神当是烧炭工供奉的祖师。陈文宗是否史有其人，难以确考。

杭州郊县的烧炭业供奉陈老相公。据《浙江风俗简志・杭州市郊篇》载，杭州郊县烧炭工上山烧炭前要在山脚下搭个小庙祭祀陈老相公。炭烧得不好或产量不高时要及时祭拜。传说陈老相公是个烧炭的，红面孔，后来成了炭神，专门保护烧炭人。按，此陈老相公与前述陈爷爷很相似，皆为烧炭工，皆为红脸孔，很可能是一神二名，或是其中一神由另一神演变而成。所谓专门保护烧炭人，即是说此神是炭业之神、炭业祖师。

浙江缙云县炭农所奉的炭神也称“老相公”，但此“老相公”并非如陈老相公是个人，而是指山中老虎。《民间文艺季刊》1990 年第 4 期《缙云炭农的信仰与忌讳》一文云，缙云县的炭农们对“老相公”（老虎）非常恭敬，奉祀惟谨；他们认为，如果炭窑打好，有“老相公”来窑前逗留片刻，那么炭一定烧得好，利润也高。按，此炭神为老虎，显然是一种动物崇拜。不过此老虎已被赋予了与烧炭业有关的神性，已非原始宗教的动物神，而是一种行业神了。

第三节　冶铸业

冶炼铸造业所奉之神有投炉神、罗煊、老君等。罗煊、老君为祖师神。

一、投炉神

投炉神，即以身体投入冶铸炉火而被人奉为神者。投炉神因冶铸业务或地区的不同而有不同的称谓，如炼铁作坊的投炉神称涌铁夫人、铁女、金火二仙姑等，铸钟厂的投炉神称铸钟娘娘、钟神等，铸锅作坊的投炉神称锅神等。



图 51　生熟炼铁炉。选自明代《天工开物》

投炉神崇拜自古相沿不断，且在全国许多地方的冶铸业中都曾存在过。下面列举一些朝代和地方的投炉神为例。

其一，古时吴地的李娥。宋代李昉等编《太平广记》卷四一五引《纪闻》记古时吴地铜铁冶工供奉李娥：娥父冶铸军器而铁液不出，“娥年十五，痛伤之，因火烈，遂自投于炉中……其金汁塞炉而下，遂成沟渠……故吴俗每冶铜铁，必先为娥立祠，享而祈福”。此言李娥的父亲是一位兵器制造工匠，冶铸兵器时铁水总是流不出，李娥怕父亲受罚，便投身入炉，铁水随即奔涌而出，兵器遂制成。于是吴地的冶铸业便立庙奉祀李娥，求其保佑冶铸成功。文中的“吴俗”之“俗”字，说明吴地的冶工奉祀李娥已成为普遍性的行业规矩和习俗。李娥是所见文献中记载最早的一位投炉神。

其二，明代遵化的金火二仙姑。明代朱国祯《涌幢小品》卷四记遵化铁厂奉祀金火二仙姑：遵化铁厂炉长康氏“当炉四十日而无铁，惧罪欲自经，二女劝止之，因投炉而死，众见其飞腾光焰中，若有龙随而起者，顷之铁液成。元封其父为崇宁侯，二女遂称金、火二仙姑，至今祀之。其地原有龙潜于炉下，故铁不成。二女投下，龙惊而起，焚其尾，时有秃龙见焉。”（中华书局 1959 年版）所谓“铁厂”，其实就是冶铸作坊，“炉长”即冶铸工匠的头儿。炉长康氏因女儿投炉而被封侯，故被称为“康侯”。冶铸工匠因不能解释冶铸不成的真正原因，便说是因潜龙作祟，在工匠心目中投炉神实际是镇伏潜龙的镇邪之神。

其三，清代广东的涌铁夫人。清代屈大均《广东新语》卷十五“铁”条记广东铁坊供奉涌铁夫人：“铁矿有神，炉主必谨身以祭，乃敢开炉。……其神女子。相传有林氏妇，以其夫逋欠官铁，于是投身炉中，以出多铁。今开炉者必祠祀，称为‘涌铁夫人’。”（中华书局 1985 年版）“铁矿”，指炼铁矿的作坊；“炉主”，是炼铁炉的负责者。炼铁前，炉主都要祭祀涌铁夫人，求其保佑炼铁

顺利，不祭祀则不敢开炉。“涌铁夫人”，顾名思义，即保佑铁水喷涌之女神。

其四，元明清北京的铸钟娘娘。元明清时，北京鼓楼西有铸钟厂，又称华严钟厂，其地建有铸钟娘娘庙，供奉“金火圣母铸钟娘娘王元君”，习称铸钟娘娘、金炉娘娘。北京图书馆藏有铸钟娘娘庙的碑拓，一为清顺治辛卯年刘芳远撰，首题“兹者铸钟厂”；一为清乾隆乙巳年住持道衲《重修铸钟娘娘大殿碑记》，称“鼓楼西铸钟厂真武庙原有金炉娘娘王元君大殿三间”；一为清道光七年立，有“鼓楼西铸钟厂娘娘庙”等语。在北京民间传说中，铸钟娘娘又叫华仙，其父一说是铸钟师，一说是钟厂官吏，因铜钟屡铸不成，父亲要受罚，华仙便跳入炉中，钟遂铸成。

其五，清代南京的钟神。清代南京铸钟厂的投炉神称为钟神。清代甘熙《白下琐言》卷四载：“倒钟厂钟卧于地，半陷土中。相传铸时屡不成，督工者将获谴。有幼女伤父不免，投身火中以殉，遂为钟神。”（清光绪十六年刻本）此钟神与北京的铸钟娘娘情况完全相同。

其六，旧时桐乡县的锅神。浙江桐乡乌镇南栅铁锅冶坊供奉的投炉神称为锅神。据《浙江风俗简志·嘉兴篇》载，该地铁锅作坊旧有“请锅神”的习俗，“请锅神”即于每年春节后，冶坊开炉前，在炉前摆设供品，祭祀锅神。传说古时有一老工匠因不能如期完成铸大鼎锅的圣旨而心急如焚，其女秀姑跳入铁炉，鼎锅铸成。铸锅工匠遂立秀姑为锅神。

综合上述诸条材料可以看出，冶铸业投炉神的神迹基本是相同的。投炉者皆为女性，多为青年女性，也有幼女，或一人，或二人。她们都是在其父其夫受到催逼无奈时毅然投入炉中而使冶铸成功，故被奉为神的。这种投炉神成为冶铸行业神中的一大类型。投炉神一般非祖师神，而是单纯的冶铸保护神。投炉神并未被认为是冶铸业的创业者，而是专门负有保佑冶铸成功之责。作为投炉神的女性以肉身投炉致冶炼成功，若是作为史实认定，尚需进一步考证，但此中必包含着冶铸工匠的血泪史当是无疑的。投炉神越多，对投炉神的供奉越是虔诚，就越表明冶铸工匠受催逼和压迫的程度越深。

二、罗煊、老君

新疆的铸造业奉火神罗煊为祖师。《新疆文史资料选辑》第十四辑《新疆近代的寺庙、会馆、义园》（本书以下征引该文献时简称《新疆寺庙》）一文云：“火神庙：供奉的是罗煊，系铸造业和煤炭业的庙所。地址在小南门外，即今之玉石雕刻厂旁边。每年夏季酬神演戏三天。”罗煊，当为《封神演义》中的火神罗煊。书中写罗煊曾在火龙岛修真，自称“火龙岛焰中仙罗煊”，三目，三头，六臂，戴红冠，穿红袍，着红靴，系红绦，骑红马——象征火神。他在火焚西岐城时大显神威，姜子牙封神时封他为“南方三气火德星君正神”，令其率火部五位正神，巡察人间善恶。罗煊当为祖师神，因铸造、煤炭与火有关，故奉之。

关于冶铸业奉老君为祖师，详见本书“金银铜铁锡业”一节。

第四节　铸剑业

铸剑业又称炼剑业。我国铸剑业自古发达，尤以浙江龙泉县所产的“龙泉宝剑”为著名。

各地的铸剑业都奉欧冶子为祖师。

关于龙泉铸剑业奉欧冶子为祖师，《风俗》1987年第2期载有根据老剑匠何联文口述整理的《剑匠风习趣谈》一文，谈道：龙泉县剑匠奉龙泉剑创始人欧冶子为祖师。剑匠们在剑池湖畔建有欧冶子将军庙，庙中塑有欧冶子神像。每家剑铺的炼铁炉上都立有欧冶子神龛。每月初一、十五两日，要在神前燃香点烛，供奉祭品。每日早晚又要膜拜两次。学徒进铺要备祭品供奉祖师爷。每年端午节，剑匠们都携炉到欧冶子庙祭奠，以表诚敬，然后去秦溪山麓挖泥补炉，取剑池水在湖畔铸剑。对于为何在端午这天祭祖、铸剑，据《浙江风俗简志·丽水篇》谓，俗认为五月初五（端午）是欧冶子炼成第一把好剑的日子，这天在剑池畔炼剑，可得神佑，能炼成削铁如泥、驱鬼除邪的宝剑。



图52　福州“欧冶子铸剑古迹”碑。原碑始建于清光绪年间，此为复建碑。相传福建闽侯人欧冶子在此处池中淬剑，故此池称“欧冶池”

《剑匠风习趣谈》又记有龙泉剑匠中流传的欧冶子创始龙泉剑的传说。谓欧冶子受越王允常之聘为楚王铸剑，至龙泉定居，取当地山中铁矿，铸成“龙渊”“泰阿”“工布”三把名剑，敬献给越王。越王非常高兴，封欧冶子为将军。剑匠的传说，有历史根据。据古书载，欧冶子是春秋时著名剑匠。宋代李昉等编《太平御览》卷三四三引《吴越春秋》记越王允常聘欧冶子做名剑五把，曰纯钧、湛卢、豪曹（或盘郢）、鱼肠、巨阙。汉袁康《越绝书·外传·记宝剑》记欧冶子与干将为楚王铸三剑：“……欧冶子、干将凿茨山，泄其溪，取铁英，作为铁剑三枚：一曰龙渊，二曰泰阿，三曰工布。毕成，风胡子奏之楚王，楚王见此三剑之精神，大悦……”（中华书局2013年，校释本）剑匠的传说显然源于这些记载，特别是源于《越绝书》所记内容。传说中欧冶子所铸的三剑剑名，与《越绝书》所记剑名相同，可知二者之间有直接的传承关系。

相传欧冶子原籍为福建闽侯，曾在福州等地设铸剑作坊铸剑。福州有一处

有名的欧冶池，相传是欧冶子淬剑之地，清光绪年间立有“欧冶子铸剑古迹”碑。（见上页图52）据掌故家郑逸梅《艺林散叶续编》第1454条记，“龙泉”这一剑名，与欧冶子大有关系。相传善于铸剑的欧冶子见到浙南某地有池水利于铸剑，便铸剑多柄。某次淬剑时，忽出现五色龙文，于是将铸剑之池命名为“龙渊”，制成的剑称为“龙渊剑”。后人因避唐高祖李渊讳，遂改称“龙泉剑”。（中华书局1987年版）

第五节　金银铜铁锡业和小炉匠

这里所说的金银铜铁锡业，包括金、银、铜、铁、锡匠及某些冶铸工匠和经营金银铜铁锡等金属器的商贾。这几种行业以及小炉匠，行业特征相近，即皆与金属器和炉火有关，所奉的祖师也多有相同者，故于此节一并述之。小炉匠又称锢炉匠，即锔盆锔碗、补锅及钉焊各类铜铁器的匠人。

这些行业奉老君、女娲、饿佛、尉迟恭、陈辛、胡锭角、邱处机、欧歧佛、弘忍、吕洞宾、罗万祖等为祖师。还供奉火神。

一、老君、女娲、饿佛



图53　炉神老君。与炉火有关的行业多奉其为祖师。选自《中国民间木刻版画》

老君是受到各地金银铜铁锡业和小炉匠普遍供奉的炉神和祖师。（见图53）明代山西铜铁锡等业商人在北京建有潞安会馆，又称炉神庵、炉圣庵、炉神会馆，内供老君神像。清乾隆十一年《重修炉神庵老君殿碑记》云：“都城崇文门外，有炉神庵，仅存前明张姓碑版。初不详其创建所由，询庵所得名，则以供奉李老君像，故炉神之。”（《北京碑刻》）可知该庙建于明代，因老君有炉神之称，故该庙称为炉神庵、炉神会馆。

明万历年间，苏州铜铁锡业创设老君堂为祖师庙，供奉老君神像。据《重葺古老君堂记》载：“古老君堂者，相传为唐代尉迟公住宅，故自唐以还，历经兴废，及明万历间，创建宏宇，供设吾业始祖老君先师神像。”（《江苏碑刻》）老君堂的庙址原是一处住宅，相传是唐朝人尉迟恭的。铜铁锡业在此宅基础上创建了祖师庙。因供老君为祖师，故庙称老君堂。

山西铁业也奉老君为祖师。因有此祀，故该业名称俗称为“老君行”，即以祖师之名命名行业。其祭祖活动更是标明祖师之名，称为“老君祭”。据乔志强《山西制铁史》载，抗战前山西各县有铁业的地方都

设有铁业行会，行会办“老君祭”，每年祭四次。（山西人民出版社1978年版）近人石荣章《山西民情风俗报告书·宗教篇》载：泽州府铁匠祀老子。（稿本）老子即老君。

东北的铁匠、铜匠和各种与铜铁沾边的匠人以及矿工皆奉老君为祖师。《礼俗调查·民间信仰》记东北云：“老君：铁匠、矿工所供之神也。”同书“一般生活状况”一节又云：“二月十五日为老君生日。铁匠、铜匠及各种盆碗窑匠，均奉此神为祖师。于是日酬酒祭之。”书中所说的“矿工”，当主要指金属矿的矿工。此矿工与铁匠、铜匠一样，都是与金属打交道的，故与铁匠、铜匠共奉一个祖师。

安徽安庆府铜锡业本帮也奉老君为祖师。建有老君会，开会时，会所门前红灯高挂，上书“老君圣会”，内挂老君神像。农历二月十九祭祖日称为“老君节”，会众于是日歇业，至会所磕头进香。

包头有铁匠、银匠、铸匠、铜匠四业组成的“金炉社”，每年六月初祭祀老君。清同治年间长沙《锡店条规》载：“一议每年三月二十七日恭逢炉神先师瑞诞，值年先期传知同行，将应出香钱，如期收齐，演戏敬神。”（彭编《资料》）炉神先师当即老君。

《鲁班书·九老十八匠》谓，补锅老的师傅是李老君。所谓补锅老即补锅匠，师傅即祖师。《关东山·东北民间集团组织的信仰》谓补锅匠奉老君、女娲、饿佛为祖师。

金属行业的老君之祀，一般流行在手工工匠中，近代化的企业中很少见。但有文献记载，近代有些地方的炼铁工厂也有奉祀老君的，开炉之前，要先祭老君，求老君保佑冶炼顺利。

金属行业奉老君为祖师，也反映到通俗文艺中。民间俗曲《十女夸夫》中六姐的丈夫是铁匠，她在夸夫时说到丈夫是老君的门徒：“七十二行不如打铁好，锤子钳子来抖威！大姐夫锛斫斧锯我会打，二姐夫锤子钻子打的得，三姐夫旋刀打得像，四姐夫菜刀多亏谁？敬德也曾打过铁，老君的门徒不累赘，谁像那七姐嫁个泥瓦匠，每日里拿着抹子他匀石灰！”（殷凯编《北平俚曲》第三辑，民国十六年铅印本）说当铁匠的丈夫是老君的门徒，也就是说铁匠业奉老君为祖师。

上述各地的金属行业何以奉老君为祖师？其原因是：老君在传说中是炉神，老君炼丹有八卦炉（老君炉），而这些行业又皆与炉火有关，故奉炉神老君为祖师。具体言之，又有许多不同说法。

例如，民国年间文献《民间新年神像图画展览会》云：“炉火之神，乃为冶工、金银匠与兑换商之祖师。”该文献注云：“在北京，此神被认为老君。《西游记》第七回曾述说老君将孙悟空放在八卦炉中，欲炼出长生不死之丹。”（北京

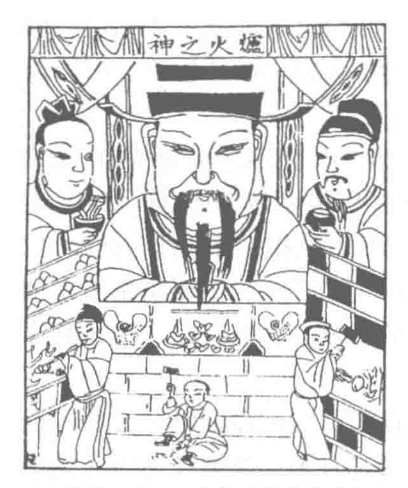


图54 冶工、金银匠供奉的炉火之神

中法汉学研究所1942年版，本书以下征引该文献时简称《新年神像》）就是说工匠们因《西游记》有此描写而奉老君为炉神，为祖师。（见图54）

又如清代孙嘉淦《重修炉神庵老君殿碑记》云："老君之为炉神，于史传无所考，予尝揆以意，或世传道家丹灶，可铅汞致黄白故云尔，抑亦别有据耶？吾山右之贾于京者，多业铜、铁、锡、炭诸货。以其有资于炉也，相沿尸祝炉神。"（《北京碑刻》）这是说，道士的炼丹炉能炼出金银，老君又是道教之祖，故使用火炉的铜铁锡等业奉老君为炉神，为祖师。

在《西游记》和《封神演义》中，老君炉不仅能炼丹，还能炼制兵器和各种铁器，老君还亲自鼓炉打铁。如《西游记》第十九回猪八戒夸赞自己的钉钯："此是煅炼神冰铁，磨琢成工光皎洁。老君自己动钤锤，荧惑亲身添炭屑。"《封神演义》第三回有诗咏苏全忠的银尖戟出自老君炉："怎见好戟：能工巧匠费经营，老君炉里炼成兵，造出一根银尖戟，安邦定国正乾坤。"这些情节都可能成为铁匠等业奉老君为祖师的根据。

东北的补锅匠除奉老君为祖师外，又奉女娲和饿佛为祖师。奉女娲为祖师的理由是补锅像女娲补天。奉饿佛为祖师的理由有二说：一，因饿佛是让人饿的，不饿就用不着锅碗瓢盆了，故奉饿佛；二，如果锅没补好，煮不熟饭，就要挨饿，故奉饿佛。

二、尉迟恭、陈辛

尉迟恭、陈辛也是铁匠供奉的祖师。尉迟恭字敬德，俗传其貌似胡人，故又称胡敬德。《玉匣记》载："胡敬德：倾炼炉火祖师。陈辛乃铁匠祖师。"倾炼炉火不只铁匠，但包括铁匠。近人张祖基《中华旧礼俗·各业所奉之神》谓："铁匠奉尉迟敬德。"（编于1928年，东京山本书店1984年版）《浙江风俗简志·杭州市郊篇》载："铁匠的祖师爷是尉迟恭。"

尉迟恭是隋唐之际著名将领，两《唐书》有传。铁匠奉其为祖师的根据是相传他微时当过铁匠。万钧《唐太宗》云："尉迟敬德，唐人记载多称其是个锻铁汉。"（学习生活出版社1955年版）

明代冯梦龙《太平广记钞》"尉迟敬德"条记有一则源出《逸史》的尉迟恭打铁的故事，对了解尉迟恭这个"锻铁汉"在民间的形象很有帮助。这段文字颇长，很有影响，录之如下："隋末有书生，居太原，苦于家贫，以教授为业。所居抵官库，因穴而入。其内有钱数万贯，遂欲携挈。有金甲人持戈曰：

‘汝要钱，可索取尉迟公帖来。此是尉迟敬德钱也。’书生访求不见，至铁冶处，有锻铁尉迟敬德者，方袒露蓬首，锻炼之次，书生伺其歇，乃前拜之。敬德问曰：‘何故？’曰：‘某贫困，足下富贵，欲乞钱五百贯，得否？’敬德怒曰：‘某打铁人，安有富贵，乃侮我耳！’生曰：‘若能哀悯，但赐一帖，他日自知。’敬德不得已，令书生执笔，曰：‘钱付某乙五百贯。’具日月，署名于后。书生拜谢而去。敬德与其徒拊掌大笑，以为妄也。书生既得帖，却至库中，复见金甲人呈之。笑曰：‘是也。’令系于梁上高处，遣书生取钱，止于五百贯。后敬德佐神尧，立殊功，请归乡里，敕赐钱一库。阅簿，欠五百贯，将罪主者，忽于梁上得帖子，敬德视之，乃打铁时书帖，累日惊叹。”（中州书画社1982年版）

这个故事中的尉迟敬德，是一个地道的打铁汉。他光着膀子，蓬着头发，在铁铺中打铁，当书生向他讨钱时，他自称是“打铁人”。后来他发迹了。衣锦还乡后看到自己当年打铁时给书生写过的帖子，惊叹不已。明代西周生《醒世姻缘传》第三十四回也有一段尉迟恭打铁借钱的故事，是根据上述故事改编的。关于尉迟恭是否当过铁匠，有人做过考证，结论是不大可能。（《文物》1978年第5期《唐尉迟敬德墓发掘简报》）

陈辛为何人不详，《画诀》中铁匠祖师神马题作“陈辛真人”，似是一道教神仙。

三、胡锭角

胡锭角，或称胡鼎真人、胡定、胡祖，是铜匠、锡匠（锡镴匠）、银匠、小炉匠供奉的祖师。《玉匣记》载：“铜匠、锡匠、打银匠俱胡锭角祖师。”《吉林文史资料》第二十辑《八股绳挑》一文云：锢炉匠与锡匠尊胡鼎真人为祖师爷。真人留下三砧，顶砧传给锢炉匠，拐砧传给锡匠，步砧传给秤匠。美国学者柏格斯所著《北京的基尔特生活》第十一章《基尔特的宗教生活》云：小炉匠供奉胡祖。（申镇均译，东京生活社1942年版。本书以下征引该文献时皆引自第十一章，不再注明）《十女夸夫》中八姐的丈夫是个小炉匠，她的唱词是：“哪行也不如锔碗好，听我从头夸一回：家家户户全得用，走遍天下不吃亏，吃饭也上屋里坐，日也不晒风也不吹。胡定本是我们祖，我们祖师不累赘。”（殷凯编《北平俚曲》第三辑，民国十六年铅印本）

胡锭角当为唐代范摅《云溪友议》所记的胡钉铰，及明代罗懋登《三宝太监西洋记通俗演义》中的胡定教。

《云溪友议》卷九记胡钉铰事云：“列子终于郑，今墓在郊薮。谓贤者之迹，而或禁其樵采焉。里有胡生者，家贫，少为洗镜铰钉之业。倏遇甘果、名茶、美酝，辄祭于列御寇之祠垅，以求聪慧，而思学道。历稔，忽梦一人刀划其腹开，以一卷书置之于心腑，及觉，而吟咏之句，皆绮美之词，所得不由于师友也。既成卷轴，尚不弃猥琐之艺，真得隐者之风，远近号为胡钉铰。”（《笔记小

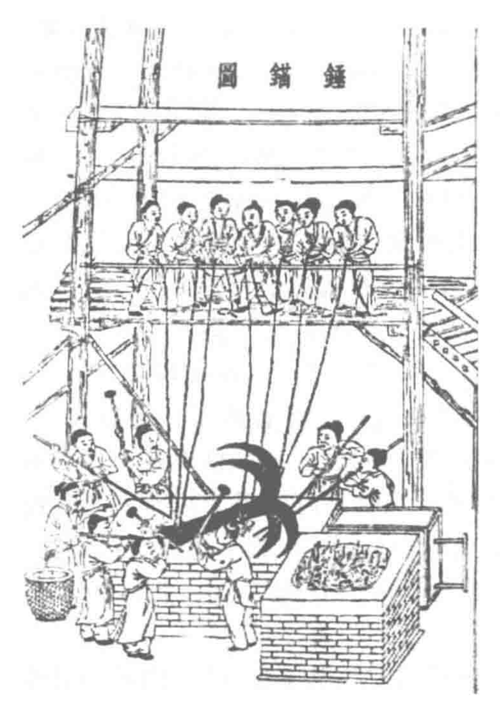


图55 明代《天工开物》中的锤锚图。船厂铸造铁锚，相传有鲁班助力，胡真人施能

说大观》本）洗镜即磨镜，铰钉即拾掇、修补器具物什之类。这位胡生当为一历史上的实有人物，他先是干洗镜铰钉之业，后业儒，但仍不忘旧业，故获得了“胡钉铰”的绰号。所谓开腹置书云云，则为神化此人之无稽之说。

明代罗懋登《三宝太监西洋记通俗演义》第十七回“宝船厂鲁班助力，铁锚厂真人施能”记胡定教事，略云：天上左金童胡定教真人化身为钉碗的，自称山东莱州府蓬莱县人氏，自幼会钳各色杂扇的钉角儿，人称“葫芦钉角”，宝船厂铸造铁锚遇到困难时，胡定教临场大显神通，铁锚遂铸成，三宝老爷赐名为“胡钉角”。（上海古籍出版社1985年版）（见图55）这个胡定教、胡钉角，原型即胡钉铰，在小说中，他已是个化身为锔碗匠，并具有巨大神力的神仙了。铜锡银匠、小炉匠所以奉胡锭角即胡钉铰、胡定教为祖师，盖本于其“为洗镜铰钉之业”，并化身为锔碗匠等行迹。

四、邱处机、欧歧佛、弘忍、吕洞宾、罗万祖

北京的金器业奉邱处机为祖师。邱处机号长春子，世称长春真人，是金元之际著名的全真道士，曾为北京白云观（元代称长春宫）掌门。金器业奉其为祖师的根据是邱处机做金丝嵌玉道冠的传说。白云观民俗迎春会宣传材料《白云观的传说》记此传说云：皇帝娘娘的替僧王和尚因嫉妒邱处机而撺掇娘娘让邱处机掐金断玉，以难倒邱处机。邱处机先把玉用力一捏，玉就变了形，接着掐成一个方帽翅，安在道冠上。然后把金子拿在手中，吹了一口气，金子便软如面团，随后像抽丝一样往外抽，抽出的丝缠在道冠上，织成了一个金丝嵌玉道冠。从此，邱处机便成了金玉两行的祖师爷。

该材料所述的传说，源出清代黄永亮《七真因果传》，但又有变异。《七真因果传》第二十八回“赐鸩酒皇后试道，戴金冠真人吟诗”写道：白云禅师为与邱处机争夺白云寺，以“神仙能克五金八石”为由撺掇皇后让邱处机把一锭黄金戴在头上。“邱真人早已知觉，袖内带有钢针，双手将黄金接过，运用三昧真火，向黄金吹去，其金遂软如泥，用针把金插透，将黄金钉在发上，用针挑着几根发，插入金窍内，针尖上又挑几根发前后勒住，那锭金子，可不是稳稳

当当戴在头上。”（民国三十一年崇华堂重印排印本）邱处机有如此掐金断玉的本领，故被金器业奉为祖师。邱处机的这些神乎其神的本领，自然皆为子虚乌有，但事出有因。邱处机之所以被说成能捏金如面，当源于史载其“能烧金”。明代叶子奇《草木子》卷三《杂制篇》载：“真人邱长春能烧金，佐世祖军国之用。”（中华书局1959年版）“烧金”，指炼丹砂为黄金；既能“烧金”，便与金器业有了关系，便被说成能捏金如面。

欧歧佛是一些地区的金银匠、铜匠、小炉匠供奉的祖师。《新疆寺庙》载，新疆有老君庙，庙中塑有欧歧佛神像，金银铜匠在此给祖师欧歧佛过会。旧时皇历上常记有一些行业祖师的名目，有云：银匠祖师是欧歧佛。《画诀》祖师神马名位中有金银匠、小炉匠所用的欧歧佛神马。欧歧佛的来历不详。

据《采风录》载，四川内江补锅匠奉弘忍为祖师。承内江故老邹作圣信告，此弘忍即禅宗五祖弘忍。补锅匠奉弘忍为祖师的根据是一个传说：相传一人饿极，求救于弘忍，弘忍教其补锅，但补的总是漏，弘忍说，用泥糊抹就不漏了。因此，在内江补锅后总糊泥。禅宗五祖弘忍的史事，见《五灯会元》卷一。（中华书局1984年版）其中并无弘忍与补锅有关的记述。补锅匠之所以将弘忍拉来作为祖师，可能因弘忍在民间名声较大。

《鲁班书・九老十八匠》谓金匠、银匠的师傅是吕洞宾。按，金银匠奉吕洞宾为祖师不知是否源于吕洞宾买铜为金，访还卖主的传说。明代王世贞《列仙全传》卷六记钟离权十试吕洞宾，“第七试：洞宾遇卖铜器者，市之以归，皆金也，即访卖主还之。”此传说与金有关，故有可能被金银匠作为供奉吕洞宾为祖师的根据。

《鲁班书・九老十八匠》谓锡匠的师傅是罗万祖。罗万祖不知是否与理发业所奉的祖师罗祖同为一人。

铁匠因打铁用火，希望火力旺盛，故有些地方的铁匠特别注重奉祀火神。如《山西民情风俗报告书・宗教篇》在记述工商各业各祀其神时云：平定州的铁匠祀火神。《山东民俗・神祇》记山东西南地区的铁匠尤重祭火神：每月十五日早晨生火前，先焚香烧纸，求火神保佑火头兴旺，中午再包水饺上供，求火神保佑财源茂盛。临清的铁匠将火神像供在红炉旁，上有对联：“东厨司命主，南方火帝君。”（山东友谊书社1988年版）

第六节　金属杂货业

清代广东佛山的金属杂货业奉石公太尉陶冶先师为祖师。

民国《佛山忠义乡志》卷六《实业》载：“西家堂名陶金会馆，在栅下铺司直坊，额题太尉庙。道光十七年丁酉建，光绪十三年丁亥重修。皮金、铜锣、

铁砧、铁杂货、锡箔各行工人均奉祀太尉云。”（《佛山碑刻》）同书卷八《祠祀》载之更详：“太尉庙，在祖庙太尉庙道，嘉庆丁丑建。一在栅下铺司直坊，道光十七年修。一在岳庙铺永丰前街，咸丰九年建。按镇内太尉庙三，其各街设龛供奉者尚不在此数。香火亦盛，牌位题：敕封石公太尉陶冶先师。石行及锡箔、皮金、铜锣、铁砧、铸镬各行皆祀之，亦不知石公何神？封自何代？旧志谓即元坛庙石元帅，可以互参。”从这两条材料可以看出，佛山金属杂货业的祀神活动颇为兴旺，除建有会馆、庙宇为同行共同祀神之所外，沿街坊店还设有许多神龛，且香火旺盛。

这位金属杂货业的祖师神，全称是“石公太尉陶冶先师”，简称为“太尉”或“石公”。从其全称看，此神不仅是冶铸先师，而且是陶瓷先师。关于该神的来历，《佛山忠义乡志》提供了“旧志谓即元坛庙石元帅”一条线索。《三教源流搜神大全》卷五有一段关于“石元帅”的记述：石元帅名神毓，周宣王时人，长游关中，受业于关尹子，结庐于眉山之阳。面对天旱不雨，赤地千里，他仿效汤祷桑林，焚香拜祀，结果雨落三尺。为此，上帝封他为五雷之长，掌管威福击伐之事。（清末叶德辉翻刻本）该神也称石元帅，也受过敕封，不知是否与石公太尉陶冶先师有关系，录以备考。

锡箔业主要是为宗教信仰活动服务的行业。锡箔白如银色，做成元宝很像实物，祭祀者用来作为祭品。除佛山的锡箔业奉石公太尉陶冶先师外，绍兴的锡箔业可能奉朱元璋为祖师。绍兴的锡箔业非常发达，全城遍布锡箔坊铺，有“锡半城”之称。据《浙江文史资料选辑》第二十六辑《绍兴锡箔》一文介绍，绍兴锡箔店里一般都挂有写着“洪武遗风”的青龙牌，因传说制造锡箔是从朱元璋时开始的。传说朱元璋北伐时缺乏饷银，谋士刘基献策说，可先借用江南民间祭祖时积累的银子，待平定北方后归还。但平定北方后国库空虚，无法归还，刘基又献策说，民间祭祖藏银是子孙表尊奉之意，但鬼在阴间，何须用阳间白银，不如造锡箔归还，锡贱于银，既合祭祀之用，又可减轻偿还负担。朱元璋采纳了这个建议，调集大批囚犯制造锡箔。为防备囚犯逃亡，工场围以木栅，外加锁链，以后箔坊建筑，还具有这种形式。按，从“洪武遗风”的青龙牌和上述传说内容看，绍兴锡箔业应该就是奉朱元璋为祖师的。

金箔业与锡箔业所用原料不同，是将黄金制成薄片，用以装饰古建筑、家具、神像、牌匾等。福建漳州的金箔业奉葛洪为祖师。《漳州文史资料》第十二辑《历史上漳州的金箔业》一文云：“（漳州）大岸顶大愿堂内金箔业曾奉葛洪塑像为仙师，俗称‘金王’。每年农历正月初三、十六两天金箔业老板必前往烧香敬拜。”葛洪是道教炼丹家，懂得所谓炼制金银法，因而在民间素有“金祖先师”“金王”之称，金箔业奉其为本业之神即缘于此。金箔业供奉“金王”，当是作为祖师神供奉的。《民间文艺季刊》1990 年第 2 期《宗教信仰在吴语地区民

间的传播》一文（本书以下征引该文献时简称《宗教信仰》）提到苏州金箔业建有“金祖师庙”。从苏州圆金业、金线业所奉的祖师为葛大真神（当为葛洪）及漳州金箔业所奉的祖师为葛洪看，苏州金箔业所奉的“金祖师”也当为葛洪。

第七节　机械业

《鲁班书·各行师傅的姓名》谓机械匠的师傅是瓦特。此瓦特即著名的发明蒸汽机的英国发明家瓦特。瓦特作为西洋人而被中国的从业者奉为祖师爷，是一件颇有意义的事，这是西方文明的东传在中国民间信仰上的反映。“钟表业”一节记有一位被奉为中国行业神的西洋人利玛窦，瓦特是另一位。机械匠是大工业时代的匠师，因而机械匠供奉瓦特是较晚出的事。行业神崇拜进入大工业时代以后逐渐消亡，机械匠敬奉祖师爷已是行业神崇拜进入尾声时的现象，因而瓦特与利玛窦当为行业神中的“神龄”最短者。

第八节　淘金业

淘金就是从泥沙中提取金质的粉末和颗粒。东北淘金业所奉之神有山神爷、孙继高、马文良、火神。

据曹保明《中国东北行帮·淘金行》载：东北淘金行供奉的山神爷是老虎。孙继高原是个淘金工人，死后被奉为神，专门保护淘金者。马文良被称为“矿祖”，是死在井底成神的。火神指太上老君。因为老君炼丹，淘金类如炼丹，故奉之。按，淘金常在山间，故需供奉山神爷。孙继高本是个淘金工，淘金工奉淘金工，孙继高大概是被作为祖师供奉的。马文良有“矿祖”之称，老君是炼丹之祖，故马文良和老君也可能是被作为祖师供奉的。

第九节　锅炉工

此锅炉非现代工业锅炉，而是民间烧水的锅炉。据章寿松主编《金华地方风俗志》载，金华的锅炉工供奉胡公大帝。锅炉工在炉间正中墙上贴上红纸，上书“胡公大帝之神位”，两侧对联为“浙江灵人为第一；江南显圣更无双。”按，此胡公大帝当为浙江民间普遍供奉的胡公大帝胡则。胡则，《宋史》有传，是北宋初年的一个永康籍官员，官至兵部侍郎。死后被神化，始封侯，继封公，终为胡公大帝，其庙宇遍布浙江全省，是浙江民间的大神。锅炉工祀之，是将此民间大神拉来当作了本行业的保护神。胡公大帝是被作为锅炉之神供奉的，但不知他与锅炉有何关系，未曾见有关传说。

第四章　工艺文化用品类

第一节　玉器业

玉器业又称玉器行、琢玉业、碾玉业、玉业，又与珠宝业合称珠宝玉器行。

玉器业奉邱处机、白衣观音、周宣王、周灵王、卞和为祖师。还供奉鲁班、老君等。

一、邱处机

有一种说法：玉器业奉邱处机为祖师已有六百多年的历史。这也就是说，自元代起即有此祀。但查元明文献中有关邱处机的记载，皆无玉器业奉邱处机为祖师事。这有两种可能，一是元明时无玉器业奉邱处机为祖师事；一是虽已奉之，但无甚影响，故文献未记下。据目前所见可靠史料记载，至晚在清乾隆年间，北京玉器业已有组织地把邱处机作为祖师加以奉祀。

邱处机主要是北京及北方一些地区的玉器业供奉的祖师。民国二十一年《白云观玉器业公会善缘碑》（以下征引该文献时简称《善缘碑》）在记述邱处机与北京玉器业有关的事迹时云："所述真人为燕市玉业之祖师。"（《基尔特集·长春会馆》）真人，指邱处机，邱处机有"长春真人"之称；燕市即北京。清代，北京玉器业在琉璃厂沙土园建有长春会馆，为奉祀邱处机等神之所。长春会馆之名，出自邱处机的长春真人之称。

关于长春会馆建立的时间，有三种说法。其一，民国二十四年《玉行长春会馆碑记》载："故都外城海王村琉璃厂迤南小沙土园玉行长春会馆，始于清季中叶，崇祀邱祖诸神。"（《北京碑刻》）其二，近人穆学熙所编《北平市工商业概况·玉器业》载："乾隆五十九年，在琉璃厂沙土园，建立玉器行长春会馆。"（民国二十一年北平市社会局印行）其三，民国二十四年《玉行规约》载："考我玉行长春会馆，创自前清乾隆五十四年。"（《北京碑刻》）《基尔特集·长春会馆》记民国年间北京玉器业同业公会会长李树椿所云：长春会馆创建于乾隆五十四年，内祀长春真人。又记馆中存有乾隆五十八年匾额："白云邱祖"。综观以上诸说，以建于乾隆五十四年最为可信。

长春会馆中建有神殿，称为"祖师宝殿"，又称"佛殿"，内供邱处机、鲁班、增福财神三尊神像，邱处机居中。清咸丰元年《重修长春会馆碑》载："佛殿诚供邱祖、鲁班、财神圣像。"（《基尔特集·长春会馆》）在北京玉器业供奉

的邱处机、鲁班、财神这三位行业神中，以邱处机最为重要，因他是玉器业的祖师神。因之，他的神位居中。神殿被称为“祖师宝殿”也表明了殿内主要供奉的是他。



图56　古代玉器匠工作图。玉器匠用双足踏木板带动砣具来雕琢玉器。玉器业奉邱处机、周宣王等为祖师。选自明代《天工开物》

此三神皆有神号，标识出了三神的特征和职守。《基尔特集·长春会馆》记邱处机、鲁班、财神三神的名号依次为：“敕封演道主教全德神化明应绥靖白云邱祖长春真君”“百艺朝宗公输先师”“九天增福聚宝财神”。长春会馆于每年正月十九日邱祖诞日和七月二十四日（一说九月初二）邱祖羽化之日举行祭祀典礼，“典极隆重”。《玉行规约》规定：“每逢祀神，届期必须虔诚恭敬，大众等不得任意嬉笑。违者罚香百束，会首等犯之，罚香加倍。”（《北京碑刻》）

由于邱处机是全真道大师，又曾居于白云观，因而北京玉器业的奉神活动与白云观发生了密切联系，涂上了浓厚的道教色彩。每年正月十九邱处机诞日，白云观都要举行盛大的“燕九节”庙会庆典。届时北京玉器业也要在白云观举行有组织的拜祭活动，前一日还要举行施放馒头的布施活动。

据《善缘碑》载：“自乾隆五十四年玉行首事徐君国英等，约会同人，在本观创立布施善会，嗣是例年正月十八日，举行施放馒首。并于翌日焚香献祭，普结善缘，以答神佑，迨二百余年不辍。”又据玉器同业公会会长李树椿说，每年正月祭祀时要把全体会员招集到白云观，还派人到白云观送馒头，捐款，白云观正月十八日开“放馒头会”，每人发一个馒头。（《基尔特集·长春会馆》）由于玉器业奉邱处机为祖师，所以他们与白云观道士的关系特别好。据说道士来到玉器作坊化缘，如果会念邱处机编的《水凳歌诀》，就证明是白云观来的，玉器匠人马上盛情招待。道士们见到玉器匠人都口称师兄，据说这是因为邱祖当年先收玉行徒弟，后收道门徒弟的缘故。

以生产夜光杯著名的甘肃酒泉玉器业也奉邱处机为祖师。同时还供奉老君和财神。《甘肃文史资料选辑》第十三辑《甘肃酒泉工艺特产——夜光杯的历史简介》一文云：酒泉玉器业很早就在酒泉南门外修建了一座玉石会馆，馆中供有邱祖、老君、财神三尊塑像，每年旧历二月十五日、七月二十二日、七月二十四日三天办会祭神。按，邱祖即邱处机，酒泉玉器业供奉邱处机可能是受北

京玉器业影响的结果。

《宗教信仰》谓吴语地区雕刻业所奉的祖师是邱弥陀。按，雕刻业当包括琢玉业，邱弥陀当即北京等地琢玉业所奉的邱处机。

玉器业所以奉邱处机为祖师，根据的是邱处机与玉器业有关的传说。这些传说大致有以下几方面内容。

其一，学琢玉，点石成玉。《善缘碑》载：邱处机学道时周历名山大川，“遇异人，多得受禳星祈雨、点石成玉诸玄术。理会奥妙，法密邃深。”玉行中又传说：邱处机小时候住家旁边有一玉器作坊，邱处机在那里学会了全套琢玉技艺，后来遇到一位很有学问的道长，鼓励、督促他提高琢玉技艺，造福世人。邱处机遵照道长之嘱，云游各地学习技艺，最远到过新疆，他的相玉之术就是在玉石的故乡和阗学会的。按，这位道长大概就是《善缘碑》说的那位“异人”。

其二，教燕民治玉之术，使北京有了玉器业。《善缘碑》载：邱处机“概念幽州地瘠民困，乃以点石成玉之法，教市人习治玉之术。由是燕石变为瑾瑜，粗涩发为光泽，雕琢既有良法，攻采不患无材，而深山大泽，瑰宝纷呈。燕市之中，玉业乃首屈一指。会其道者，奚止万家。”玉行中又传说：元建都后，邱处机定居白云观，但他不是传经布道，而是致力于玉器制作。他还在贫苦人家子弟中挑选一些青少年传授技艺。由于邱处机的提倡和扶植，北京才有了玉器业，白云观也成了邱处机传艺的讲习所，邱处机还编了《水凳歌诀》传授琢玉知识。

其三，救过玉器匠人的命。传说元太祖为给公主办嫁妆，命令一百个玉器匠一个月内打造上万件玉器珍品，否则杀头。在这么短的时间内根本无法造出这么多的玉器，看来玉器匠们只有死路一条。邱处机知道后马上面见元太祖，说一万件玉器由他一人承担。于是他使用法术，果然制成一万件玉器，救了众工匠的命。

其四，与王和尚斗法掐金断玉，见本书“金器业”一节。

邱处机与玉器业有关的诸种传说事迹皆不见史载，邱处机之所以被与玉器业联系起来，大概与明代叶子奇《草木子》卷三《杂制篇》所记的“真人邱长春能烧金，佐世祖军国之用”有关。（中华书局1959年版）“烧金”，本指炼丹砂为黄金，但由于金玉并称，便或许被引申为能烧金就能攻玉，于是，邱处机便与玉器业有了瓜葛。北京玉器业之所以供奉鲁班，因认为鲁班是“百艺朝宗”的匠作宗师，而玉器业是百艺之一。

二、白衣观音、周宣王、周灵王、卞和

《玉匣记》载：“白衣观音：碾玉匠祖师。”观音种类很多，清代黄斐默《集说诠真》引《琅琊代醉编》云：“世之观音像，种类极多，有三十六臂观

音，有披发观音，有长带观音，有捧持小儿为送子观音，有白衣观音，原其始，盖画史刻工，逞其技痒，随意为之，以售其巧。”（光绪三十二年上海慈母堂排印本）所举的种种观音中，玉器业所奉的白衣观音乃其中之一。碾玉匠奉白衣观音为祖师，大概是因为白衣观音身着白衣，洁白如玉。



图 57　藏于苏州砖雕博物馆的“玉祖师殿”砖雕。为早年苏州玉器业行会祖师殿旧物

苏州玉器业奉周宣王为祖师。据《中国历史文化名城词典·苏州琢玉》载，苏州阊门内周王庙为玉器业公所，又称玉器庙，每年九月周宣王诞辰日，玉器业匠人要精选杰作供神。（见图 57）苏州博物馆藏有碧玉蟾蜍，是当年周王庙祭祀之宝。（上海辞书出版社 1985 年版）从周王庙又称为玉器庙，以及玉器业给周宣王上供时要用玉器这两点来看，周宣王应是苏州玉器业供奉的祖师神。

《画诀》祖师神马名位中有珠宝玉器行所用的周灵王神马。掌故家李滨声曾告诉笔者：传闻珠宝玉器行供周灵王为祖师。但未言理由。不知珠宝玉器行供奉周灵王为祖师是否与“碧血丹心”的传说有点关系。相传周灵王信了叔向谗言，把苌弘放逐回楚国。苌弘为表忠心，剖腹自杀。蜀人哀其忠烈，将他的血用木匣收藏起来，埋在地下，三年后开启，血已化为碧玉。在此传说中，周灵王与玉有点关系。

传闻玉器业有奉卞和为祖师的。卞和是春秋时楚人，相传其发现一块玉璞，献给楚厉王、楚武王，却被认为是欺君，被截去双脚，后楚庄王派人剖璞加工，果得宝玉，称为和氏璧。此“和氏璧”之典即玉器业奉卞和为祖师的根据。

第二节　景泰蓝业

景泰蓝业又称景泰珐琅业、七宝珐琅作。明代景泰年间始在北京宫内制造，清乾隆以后民间渐有此业。北京的景泰蓝业在全国具有代表性，奉大禹为祖师。

美国学者柏格斯《北京的基尔特生活》云：“北京的景泰蓝匠师奉禹王为祖师。禹王不仅开挖运河，拓宽河道，还被认为创制了最早的著名的九个青铜鼎。景泰蓝匠师多用青铜做材料，故禹王就成了匠师们顶礼膜拜的偶像。”（申镇均译，东京生活社 1942 年版）景泰蓝是用窄扁铜丝在铜胎器皿上弄成图案，再填充彩色珐琅料，烘烧镀金而成的。因用的是铜胎，上面又有图案，故奉传说中

铸铜鼎的禹王为祖师。相传大禹建立夏朝后，用九州的贡金（铜）铸成九鼎，象征九州，鼎上有各种动物图案。

第三节 笔业

笔指毛笔。各地的制笔作坊、笔铺多奉蒙恬为祖师，称为“笔祖”。有的地方又同时奉肖安芬为祖师。

一、蒙恬、肖安芬之祀



图58 清俞樾《春在堂随笔》记载了清代湖州善琏镇笔工奉祀“造笔祖师”蒙恬的情况

《玉匣记》载：“蒙恬乃做笔祖师。”浙江湖州善琏镇是湖笔制作中心，这里的制笔业奉祀蒙恬的活动最为典型。早在元代，善琏笔工即有蒙恬之祀。清代《同治湖州府志》载：“（善琏）居民制笔最精……迨元有冯应科、陆文宅尤擅名，立庙祀蒙恬。”可知至晚在元代，善琏镇笔工已奉蒙恬为祖师，并设庙祭祀。明清以来，善琏笔工奉祀蒙恬相沿不断。明代《弘治湖州府志》载：“至今善琏者必祀恬为笔祖。”恬即蒙恬。清代俞樾《春在堂随笔》（见图58）卷七云：“秦将军蒙恬，筑长城，绝地脉，致不得其死。今长城之下，未知尚有蒙将军庙貌否？乃吾湖之善连村，则固有蒙公祠。其地皆以笔为世业，笔工不忘所始，故有祠宇以祀蒙公，香火颇盛。蒙公本秦将，乃以有功翰墨，千秋庙食，度亦非其意计所及矣。”（江苏人民出版社1984年版）所云善连村即善琏村。

俞樾是清代大学者，湖州人，因为乡情之故，他对湖州善琏村的笔工奉祀蒙恬格外注意，因此在《春在堂随笔》里，他记下了这段珍贵的笔记。他对笔工何以庙祀蒙恬，作了明确的解释，即因笔工“不忘所始”，不忘“蒙恬造笔”“有功翰墨”的功绩。俞樾对蒙恬造笔之说深信不疑，他认为蒙恬理当庙食千秋。

又据有关资料记载，善琏镇蒙公祠内塑有蒙恬及夫人卜香莲的塑像，蒙恬像手执羽扇。每逢蒙恬夫妇的生日和忌日，善琏笔工都要举行盛大的迎神庙会，从庙中抬出蒙恬神像绕镇游行。蒙公祠屡毁屡建，香火不衰。

湖南宝庆制笔业主祀蒙恬祖师，配祀当地笔业创始人肖安芬。《邵阳市文史资料》第二辑《宝庆的毛笔行业》一文云：清初，为纪念宝庆府笔业创始人肖安芬，宝庆各家笔店凑钱在府治邵阳大兴巷建造了一座蒙公祠，又称蒙恬宫，

殿堂中央竖立蒙恬祖师和肖安芬大师的牌位，长年有人上供致祭。建庙同时还成立了宝庆制笔业行会“蒙恬宫会”，会址就在蒙恬宫。每年二月初二蒙恬诞日，蒙恬宫会要召集会员祭祖，庆贺三天。按，蒙恬与肖安芬二神，蒙恬是笔业的总祖师，肖安芬是宝庆当地笔业的祖师。所以，笔业所建的祖师庙称为蒙恬宫，肖安芬是蒙恬的配祀之神。

笔业崇拜蒙恬祖师源远流长，至今，一些地方的毛笔业仍保留着崇拜蒙恬祖师的习俗。据《光明日报》1989 年 12 月 31 日《“蒙恬精笔”话今昔》一文介绍，以制作毛笔著称的河北衡水侯店村至今仍于每年农历三月初三举行纪念蒙恬的活动，届时家家饮酒庆贺，以示对笔祖蒙恬的怀念。这天还是毛笔厂的拜师学艺日，徒工要到“蒙恬堂”行拜师礼。该地的笔祖传说具有地方性，谓蒙恬率军守北疆时路过侯店，割马尾做笔，在竹片上写家书一封，随后将毛笔赠给侯店人。此传说将蒙恬说成了侯店笔业的直接创始人。

二、蒙恬造笔之说

蒙恬造笔之说，文献记载颇多，或概言造笔，或言始造秦笔，或言改进笔。晋代张华《博物志》云：“蒙恬造笔。”晋代崔豹《古今注》卷下《问答释义》云：“蒙恬始造，即秦笔耳。”皆谓蒙恬是笔的发明者。清代赵翼《陔余丛考》“造笔不始于蒙恬”条云：“笔不始于蒙恬明矣。或恬所造，精于前人，遂独擅其名耳。”（河北人民出版社 1990 年版）谓蒙恬并非是笔的发明者，不过是他造的笔精于前人，所以被误认为是造笔祖师了。综合这几条文献记载看，似乎虽不能确定蒙恬是笔的发明者，但至少蒙恬改进过笔，对笔业确有功劳。

一般所说的“蒙恬造笔”之蒙恬，指的是秦朝的著名将领蒙恬。但也有的地方的笔业所奉的蒙恬，却不是秦将，而是一个与秦将蒙恬重名的秦朝监工。例如，有名的“邹乾元毛笔”创始人邹乾元之子邹涌泉所写《邹乾元毛笔》一文说：毛笔是秦始皇时代由一个名叫蒙恬的监工发明的。秦朝以前记账，多采用绳子打结的办法，秦始皇修长城时，由于工程浩大，仅用绳子打结远远满足不了需要，蒙恬就将工地上宰羊留下的羊毛扎成束，蘸上木炭水记账。由于没经处理的羊毛吸水力差，蒙恬又将羊毛丢进石灰水浸泡，这样，羊毛就缩紧了。所以直到现在，做毛笔还要用石灰水浸泡。蒙恬也就被称为毛笔的祖师。（载《桂林文史资料》第 3 辑）依此说，则发明毛笔的蒙恬其实并不是秦朝的大将蒙恬，而只是秦朝的一个负责修长城的匠作监工。

第四节　墨业

墨业奉吕洞宾为祖师。

《玉匣记》载：“吕洞宾乃造墨祖师。”全汉升《中国行会制度史》第七章

《近代的手工业行会·宗教信仰》云："墨工崇拜吕祖。"（百花文艺出版社 2007 年版）吕祖即吕洞宾，崇拜吕祖指奉吕洞宾为祖师。

吕洞宾被奉为造墨祖师，大概因传说他曾卖墨、"酝墨"，并有"墨仙"之称。宋代吴曾《能改斋漫录》卷十八"吕洞宾传神仙之法"条记岳州石刻"吕洞宾自传"云："世言吾卖墨，飞剑取人头，吾闻哂之。"（上海古籍出版社 1960 年版）宋代葛长庚《授墨堂记》记有吕洞宾"酝墨"传说：胡道士用酒招待一过路道人，道人饮百杯不醉。数年后有一自称"大宋客"的道士，肩扛两酒坛，从中倒出银两买酒，与胡道士共饮，后"以铁刀剔土，沥残酒漱津和土成墨，掷之几上，铮然有声"。胡道士闻墨香，以墨研酒而食其半，宿疾顿愈，颜貌如春。后悟出"大宋客"即吕洞宾——"大宋"二字切音为"洞"，二酒坛之坛口合为"吕"，客即宾。后来，吕洞宾"酝墨之地忽涌泉五支"，被人称为"墨仙泉"，又有人作"墨仙酬唱诗"，有"绿膏换得朱颜回，白发不用黄精拂"之句。（《海琼玉蟾先生文集》卷二，明刻本）

关于吕洞宾何以被奉为造墨祖师，还有一种解释：墨神原为一个回民，因吕字是一大口，一小口，吕洞宾曾自称"回道人"，故误以为墨神为吕洞宾。

第五节 纸业

造纸业多奉蔡伦为祖师。（见图 59）有些地区的造纸业奉韩愈、朱熹为祖师。纸店有奉文昌帝君为祖师的。

一、蔡伦

《玉匣记》载："蔡伦，抄纸祖师，三月十六日祭祀。"抄纸，是造纸的一个重要工序，指将纸浆制成纸张的工艺过程，这里代指造纸。造纸业所用蔡伦神马题为"蔡伦圣人""龙亭侯蔡伦祖师"。


图 59 蔡伦，纸业所奉的祖师

北京造纸作坊的聚集地叫白纸坊，即今宣武公园至广安门外天宁寺一带。明清以来，这里的造纸作坊星罗棋布，纸行会馆也建在这里。纸行会馆建有神殿一座，内供蔡伦祖师和关帝、药王神像。《基尔特集·纸行会馆》记有民国时人刘道士谈当时纸行祭祀蔡伦的情况："民国二年的酬神演戏是最后一次，以后再没有演过。现在还有祭蔡伦的活动，届时纸行中人聚在一起。蔡伦的像和其他神的模样区别不大，蔡伦像位于西边，中间是关帝像，东边是药王像。这个殿称为老爷殿。"老爷指关老爷、关帝，而不是蔡伦"蔡老爷"。因为关帝在中国民间诸神中的地位甚高，所以纸行虽然奉蔡伦为祖师，但还是将关帝作为主神供奉。

《北京文史资料选编》第十八辑《北京的白纸坊》一文详记了纸坊工匠在纸行会馆恭庆蔡伦诞辰的情形：纸行会馆大殿正中塑蔡伦等三尊泥像，每年值蔡伦诞日，大殿打扫干净，张灯结彩。这天是纸坊工人休息日，他们穿戴整齐，前来会馆庆贺纸行祖师生日。礼谒了蔡祖师后，便会聚戏台下观看表演，民间戏剧班子有太狮老会、打鼓老会和莲花落会。散戏后饱餐一顿，串亲访友，叙旧谈天。按，此记述可以作为前引刘道士所谈的北京纸行会馆供神情况的补充。从此记述可以看出，纸行会馆的蔡伦诞日活动文化气息颇重，实际上成了一次以蔡伦为旗帜的民间庙会文化活动。

四川一些地方的造纸业很发达，因而供奉蔡伦的活动也颇为兴盛。元代费著所撰《蜀笺谱》记蜀中造纸工匠庙祀蔡伦云："今天下皆以木肤为纸，而蜀中仍尽用蔡伦法……于是造纸者庙以祀蔡伦矣。庙在大东门雪峰院，虽不甚壮丽，然每遇岁时祭祀，香火累累不绝，示不忘本也，恩足以及数十百家，虽千载犹不忘如此。"（《美术丛书》第三集第五辑）这些元代四川的造纸工匠不但将蔡伦作为祖师供奉，虔诚庙祀，还坚持使用蔡伦发明的旧式造纸法造纸。

四川夹江县是以造国画纸闻名的纸乡，也奉蔡伦为祖师。这里建有蔡伦庙，并于每年农历八月举办神会——蔡侯会，届时礶户（造纸工）杀猪宰羊，祭拜祖师，演戏酬神。直到近年，这里的礶户仍把蔡伦作为祖师神来供奉。邱桓兴在《中国民俗采英录》中记有他到夹江县石窖村礶户家访查到的情况：堂屋正中贴着一张红纸，显得格外夺目，上写"天地君亲师之位"，右上角写着"蔡伦先师之神位"。问："你们把蔡伦当神供奉了？""是的，礶户不供奉蔡伦，大伙会骂他：忘祖忘师的人，能造出好纸吗？"（湖南文艺出版社 1987 年版）

陕西洋县龙亭曾为蔡伦封邑，洋县造纸业奉蔡伦为祖师。清代严如熤《三省边防备览》卷十四载："洋县龙亭为蔡伦封邑，西乡、定远皆旧洋州地，今多纸厂。"又载有佚名《纸厂咏》，夸赞蔡侯纸，以及咏记造纸过程，原文较长，前四句为："洋州古龙亭，利赖蔡侯纸，二千余年来，遗法传乡里。"（彭编《资料》第一卷）当地纸厂皆是用蔡伦造纸法造纸的，所谓"利赖蔡侯纸"，故奉蔡伦为祖师，感念蔡伦两千多年来的恩泽。

河北迁安县的造纸业也奉蔡伦为祖师。该县的造纸中心是刘纸庄、吴纸庄、黄纸庄三个造纸村庄。据《唐山文史资料》第六辑《北方纸乡——介绍迁安县造纸业》一文载，在迁安县的造纸中心一带建有祖师庙，庙中供奉蔡伦塑像，每逢年节，纸庄的人们都要来此焚香纳供，向被他们视作神仙的蔡伦顶礼膜拜。按，在造纸作坊集中的地方设立祖师庙，说明该地造纸业已具有相当的规模，需要也有财力设立专庙祀神。

除各地造纸作坊奉蔡伦为祖师外，纸店也有奉蔡伦为祖师的。有一副纸店对联写道："薛家新制巧，蔡氏旧名高。"（江忍庵《（分类）楹联宝库》，广益

书局 1929 年印行）上联典出薛涛纸，下联蔡氏即蔡伦。蔡伦造出“蔡侯纸”，既恩泽造纸的，也恩泽卖纸的，故纸店也奉蔡伦为祖师。

造纸业奉蔡伦为祖师，所据即史载蔡伦造纸。蔡伦是东汉宦官，曾任主管制造御用器物的尚方令，《后汉书·宦者列传》有《蔡伦传》，记其发明造纸术道：“自古书契多编以竹简，其用缣帛者谓之为纸。缣贵而简重，并不便于人，伦乃造意，用树肤、麻头及敝布、渔网以为纸。元兴元年奏上之，帝善其能，自是莫不从用焉，故天下咸称‘蔡侯纸’。”蔡侯即蔡伦，蔡伦曾被封为龙亭侯。

关于蔡伦造纸的具体过程，工匠中流传的传说是：蔡伦看到读简书太吃力，就打算做出轻的东西用于书写。他在家人制麻纰的时候发现，麻秆皮上有一层薄薄的麻纤，就想，这能不能用来写字呢？正想着，摔了个跟头，起来时发现地上有织房用人打茧时留下的破毛絮。这两件东西使他大受启发，于是召集人收集破渔网、破布片、麻头、树皮之类，弄碎后煮烂成浆，再晾干，就成了纸。这个传说源于《后汉书·蔡伦传》所载。

湖南耒阳建有一座蔡伦祠，祠中有一石臼，相传曾是蔡伦造纸时捣纸浆用的，又有一池，名“蔡子池”，相传是蔡伦漂洗纸料的地方。祠后有蔡伦衣冠冢，“蔡伦之墓”四字为郭沫若所书。

二、韩愈、朱熹、文昌帝君

除了多数地区的造纸业奉蔡伦为祖师外，据《宗教信仰》云，吴语地区的造纸业又奉韩愈、朱熹为祖师。韩愈和朱熹皆与纸张的发明无关。造纸业之所以奉他们为祖师，当因为他们是著名的文化人，而纸张属于文化用品，故奉为祖师。

据《新年神像·附录八》载，纸店奉文昌帝君为祖师。纸店奉文昌帝君为祖师的原因，当因文昌帝君是文教之神，而纸张与文教大有关系。

第六节 砚业

砚业奉子路为祖师。《玉匣记》载：“子路乃制砚祖师。”《画诀》祖师神马名位中有制砚作坊所用的子路神马，题“子路贤人”。

子路是孔子的学生，《史记·仲尼弟子列传》中有传。子路何以被奉为制砚祖师，不能确知原因，没有看到制砚业的有关说法和传说。但有一种说法姑可作为参考：俗传子路是在卫乱中被磐石压死的，故被砚业奉为祖师。此外，子路怀石盘欲击孔子的故事也似乎可作参考。元代陶宗仪《说郛》引《冲波传》云：孔子让子路取水，子路遇虎，“因恚孔子，曰：‘夫子知水所有虎，使我取水，是欲死我。’乃怀石盘，欲中孔子。又问：‘上士杀人如之何？’子曰：‘上士杀人使笔端。’又问曰：‘中士杀人如之何？’子曰：‘中士杀人使舌端。’又

问："下士杀人如之何？"子曰："下士杀人怀石盘。"子路出而弃之，于是心服"。（引自鲁迅《中国小说史略》第七篇《〈世说新语〉与其前后》）不知这个故事是否会演变为子路与砚台的传说。石盘或许被附会为石砚，故奉为制砚祖师。

第七节　书坊业

书坊业又称书业，奉文昌帝君、李聃为祖师。又供奉火神。

清代北京书坊业以琉璃厂为中心，这里书坊聚集，书贾众多，北京书坊业祀神的中心也在这里。琉璃厂曾建有两座以文昌帝君的名字命名的会馆，一为江西书商的文昌会馆，一为河北书商的北直文昌会馆，馆中皆有文昌殿，为奉祀祖师文昌帝君之所。琉璃厂还建有火神庙，为书商奉祀火神之所，文昌会馆中也设有火神殿。

书商建馆祀神的具体情况，清光绪三十四年《北直文昌会馆碑》云："（河北书商）于同治三年，置买沙土园路西火神庙一座，添修文昌会馆，名为北人公会之地。……供奉文昌帝君、火帝真君，朔望拜跪，以肃观瞻。……每岁二月初三日文昌圣诞，演剧团拜，共襄盛举。庶人力尽而神以妥灵，神道彰而人必获福矣。西房火神殿三间……文昌殿三间……"（《北京碑刻》）又民国三十六年《书行进德会整理登记启》云："北直书行文昌圣会……每年公同推举会首直会，恭遇文昌帝君降诞之辰，同业公议，各出份金若干，敬备花果，拈香称庆，借伸事神之敬，而联同业之欢，意至善也。"（孙殿起《琉璃厂小志》第五章《文昌馆及火神庙》，北京古籍出版社1982年版）从这两条材料中可以看出，清代北京的书商每逢朔望日便要举行祭拜文昌帝君和火帝真君的活动，每逢文昌帝君诞日还要举行恭庆祖师的神会，称为"文昌圣会"，各书铺公议凑钱，届时群集祈祷，演剧团拜，既求神保佑降福，又联络同业人员的感情。

清代苏州书坊业也奉文昌帝君为祖师。康熙年间，苏州书坊业建有崇德书院（后改为崇德公所），内祀文昌帝君。清同治十三年《书业捐资重建崇德公所碑》载："窃照苏城书坊一业，向于康熙十年间曾建崇德书院，在治北利三图汪家坟，供奉梓潼帝君。为同业订正书籍、讨论删原之所。"（《苏州碑刻》）梓潼帝君即文昌帝君。在公所里，既奉祀文昌帝君，又讨论出版事宜。

书坊业奉文昌帝君为祖师的原因是：书坊为文教之事，而文昌帝君是主宰天下文教之神，故奉为祖师。但书坊业又有一些具体的理由和说法，例如日本学者仁井田升采访北平书业同业公会会长陈济川时所做的记录中，就记下了以下一种说法。问："江西和河北的书商的行会把文昌帝君作为祖师来崇拜的理由是什么呢？"答："秦始皇焚书的时候，文昌帝君把书籍藏到了四川的二酉山中，



图60 书坊业所奉的祖师文昌梓潼帝君。选自《民间木版画》

躲过了焚书的厄运，因而奉他为祖师。”（《基尔特集·北直文昌会馆》）（见图60）二酉山即大酉、小酉二山，在湖南沅陵县西北，因二山的洞穴曾藏古书千卷而闻名。将二酉山说成在四川，可能与文昌帝君的前身梓潼神是四川地方神有关。相传秦始皇焚书时将书籍藏入二酉山的人叫伏胜（世称伏生），是秦朝博士。照此说，这个书坊业所奉的文昌帝君就是个历史人物了。

《温州工商报》1989 年 10 月 25 日发表的《民间行业祖师爷》一文，谓书坊业奉李聃为祖师。此祀大概流行于温州等地。李聃即老子。老子曾为周朝“守藏室之史”，即管理藏书的官，书坊业大概因老子的这一经历而奉其为祖师。

书坊最忌火灾，故奉火神以求免灾。火神在书商心目中的地位很高，几与祖师神文昌帝君比肩。火神有种种，有不少名称。关于北京琉璃厂书商所奉的火神为谁，《北直文昌会馆碑》称馆中所奉的火神为“火帝真君”。孙殿起《琉璃厂小志·火神庙》所录《火祖庙》诗谓琉璃厂火神庙为“祝融庙”：“春风拂面染尘埃，往岁寻书日几回。故籍散亡人亦老，祝融庙里感重来。”此火神即火帝真君，亦即祝融。

第八节　印刷业

《鲁班书·各行师傅的姓名》谓印刷业奉毕生为祖师。毕生当为毕升之误。毕升，宋代人，是活字印刷术的发明者。印刷业奉毕升为祖师，与很多行业所奉的祖师是出于附会不同，而是有确实的历史根据。

第九节　刻字业

刻字包括雕版印刷书籍刻字和篆刻，刻字者称为剞劂工、刻书匠、刻字匠、刻工等。

刻字业奉文昌帝君和朱熹为祖师。

《玉匣记》载：“梓潼帝君：刻字刷印祖师。”《新年神像·附录八》谓，刻字匠奉文昌为祖师。各地刻字业普遍供奉文昌帝君。清光绪二十四年《重建文昌祠

记》记北京刻字业供奉文昌帝君云："今天下自国都至于郡县，得通祀者惟社稷之神，与学之先圣先师，而文昌帝君居其一焉。凡以尊崇正学，维斯文之统，典至钜也。京师刻字行，向分南北二派，春秋致祭，皆兢兢洁牲，量币修祀，事于帝君，若以不得与祭为憾。"（《北京碑刻》）在刻字者看来，文昌帝君不仅是本业的行业神，还是与社稷之神和孔圣人一样的天下通祀之神。参照《玉匣记》和《新年神像 · 附录八》所载，可知京师刻字行是把文昌帝君作为祖师供奉的。

这篇《重建文昌祠记》又记京师北派刻字行（北直刻字行）以所购皈子庙作为奉祀文昌帝君之所："今北直刻字行等，恐春秋祀典历久而忘也，爰于光绪廿三年十一月四日，用金陆百两，购得正阳门外樱桃斜街皈子庙故址，共殿宇十三楹。稍加修葺，择后殿设位祀焉，礼也。"（《北京碑刻》）有的日本学者因刻字行在皈子庙中祀神而误认为刻字行奉归子（即皈子）为行业神，或认为除奉文昌帝君外还奉归子。如《基尔特集 · 刻字行公所》载："刻字行公所（归子庙）……守护神 · 职业神——归子。"多田贞一《北京地名志 · 寺庙》云："归子庙：祀文昌帝君。归子不知何意，或许是刻字工人之神吧。"（张紫晨译，书目文献出版社 1986 年版）实际上，皈（归）子庙只是文昌祠故址，而非刻字行奉归子。至于皈（归）子的来历，因刻字行并无此祀，也就无须深究了。

其他地方的刻字业供奉文昌帝君，如彭泽益根据文献所制《清代城镇手工业行会会馆简表》记长沙刻字业："湖南长沙：乾隆年间，刻字业公同置有房屋，供奉文昌帝君，以昭敬诚。"（载于彭编《资料》，本书以下征引该文献时简称《会馆简表》）《礼俗调查 · 民间信仰》记东北："文昌帝君，刻字匠所供之神也。"两条材料皆只言文昌帝君为刻字业之神，未言是否为祖师神。比照京师刻字业，可以推知长沙与东北的刻字业也是奉文昌帝君为祖师的。

关于刻字业何以奉文昌帝君为祖师，北京刻字业《重建文昌祠记》没有明说，但意思很明显：刻字业属于"斯文"一路，与孔子、文昌这些文教之神有关，故应奉文昌帝君为祖师。

福建泉州田庵村的书版刻工和金石篆刻匠奉宋代哲学家朱熹为祖师。《泉州文史资料》第七辑《泉州的木版镌刻和书坊》一文云，田庵村为洪姓聚族而居，全族皆从事刻版业，每当旧历二月十五日，家家户户都要张办筵席，"奉其上刻'祖师朱文公'木牌，轮流祭祀"。按，朱文公即朱熹，书尊号于神牌，表示尊崇之意。神牌上明确标以"祖师"二字，确凿地说明奉神者是将朱熹奉为刻字业祖师神的。据该文介绍，田庵村刻工之所以奉朱熹为祖师，是因朱熹是个金石篆刻家，田庵村洪姓一世祖洪荣山曾师从朱熹学过金石篆刻。高令印《朱熹事迹考》认为，朱熹向泉州刻工传授过刻版技术的说法是可信的。（上海人民出版社 1987 年版）朱熹是历史人物，其被奉为刻版祖师的理由也来自历史事迹，因而朱熹虽已成为享受香火的祖师神，但其"人文性"特征却极明显，特别是

比起文昌帝君来，更富有人间烟火味。

第十节 镌碑业

镌碑业又称碑帖刻石业，所刻包括石碑、墓志、壁石等。镌碑业自成一行，同时也属于刻字行业，故所奉的祖师与刻字业相同，也奉文昌帝君为祖师。据出身于镌碑世家、自己也是镌碑匠的陈韶轩在《北京碑帖刻石艺术和源流》一文中记述，旧京碑帖刻石业“每年旧历二月初二日行会开会，刻碑艺人照例交纳香钱（即会费），向祖师爷文昌帝君烧香致祭，然后入席就餐听戏”。（《北京文史资料选编》第十九辑）这是镌碑匠明确说明自己所奉的祖师是文昌帝君。北京的镌碑业源于南方，故南方镌碑业也应该奉文昌帝君为祖师。

第十一节 碑帖拓裱业

碑帖拓裱即拓印碑文、装裱拓片。该业奉孔子为祖师。据《西安文史资料》第三辑《古城西安的碑帖拓裱业》一文载，西安碑帖拓裱业奉孔子为祖师，配祀颜回、曾参、子思、孟子。每逢农历八月二十七日孔子诞辰，碑帖拓裱业都要在碑林孔子像前举行祭祀大典，殿内俎豆罗列，鼎樽杂陈，香烟缭绕，一派庄严神秘的气象。据该文云，碑帖拓裱业奉孔子为祖师的理由是：碑帖与文字有关，凡与文字有关的人都应该是“孔门之徒”。按，配祀颜回等四人，显然因他们或是孔子的学生，或是孔子学说的继承者。这四人可谓之碑帖拓裱业的“次祖师”。

第五章　杂品百货类

第一节　皮箱业

皮箱业旧称皮箱行，奉鲁班为祖师。

北京皮箱行建有祖师庙，称东极宫，又称皮箱行庙、皮箱行会馆，庙中除供鲁班祖师外，还供奉关帝、增福财神二保护神。（见图61）关于该庙建庙缘起、庙中建筑与神像配置、庙祀活动、修庙次数，以及行中工匠的祀神心理等情况，该行于民国二十年所立的《皮箱行祖师庙碑》中皆有记载和反映。这篇碑文云："我皮箱行工艺，乃我始祖公输先师创造。后辈徒孙赖以糊口，流传至今。我老前辈世世追念先师之功，欲修祖庙……随在北京南城外金鱼池南边天坛根沟北，置地数亩，创修祖庙。随建大殿三间，两边配房山门垣墙，起庙号曰东极宫，作为皮箱行祖师庙。……大殿内塑鲁班先师、关圣帝君、增福财神三圣神像。康熙二十八年三月二十八日成立阖行团体皮箱行公会。……年例清明节阖行会祭，祇答神庥，以报先师功德于万一。后辈从孙，世世相守，勿淹没先师创立之功也。"（《北京碑刻》）

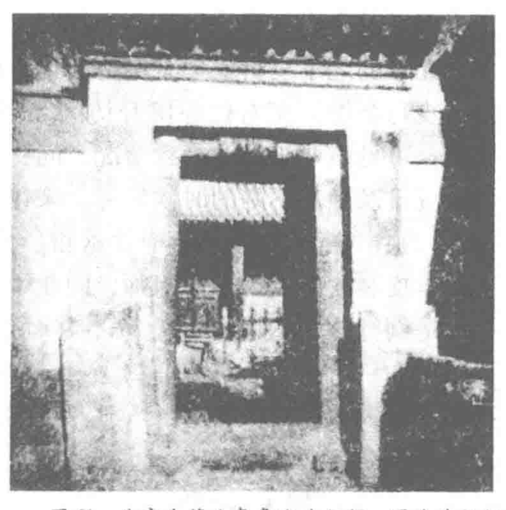


图61　北京皮箱业奉鲁班为祖师，图为其祖师庙。选自《基尔特集》

从碑文中可以看出，这座供奉鲁班为祖师的祖师庙至晚建于清康熙年间。祖师庙同时又是皮箱行行会的会址。祖师庙用了"东极宫"这样一个道教色彩的名称，是因为庙中所奉的鲁班、关圣、财神都与道教有关系。鲁班是久已被仙化了的人物，一向有"鲁班仙师"之称，关圣和财神也早被道教收编为道教神祇。碑文称康熙年间成立了"皮箱行公会"，实则当时并无"公会"之称，这是用民国时期的名称称清代行会。光绪、民国年间多次重修庙宇，说明那期间祭神活动相当兴盛。建庙者称鲁班为"始祖"，称祖师庙为"祖庙"，又自称为"徒孙"，反映出在供神者的头脑中祖师崇拜与祖先崇拜之间并无明显界

限。碑文说本业是赖依祖师所创的技艺糊口，反映出工匠们报本返始的观念。

据《基尔特集·皮箱行会馆》载，皮箱行庙中三尊神像的位置是关帝居中，鲁班、增福财神居左右。大殿有楹联云："伏魔称大帝规矩师万世通财宇宙；忠义贯古今墨绳宗百代锡我福泽。"对联将三位神祇都写进去了，内容一是颂扬关帝（伏魔大帝）的忠义和鲁班的技艺（规矩、墨绳），二是祈望财神保佑发财致富。关帝的神像居中，因他是民间大神。

皮箱行奉鲁班为祖师的理由，即碑记所说的皮箱行工艺乃鲁班所创。对此，皮箱行工匠中必有具体的传说，惜不得其详。

第二节 皮革业

皮革业以牛羊等兽皮为原料，制成鞋用、衣用皮制品及车马鞍具挽具等。将生皮板用硝处理，制成柔软的熟皮这道工序，有时独立为硝皮业。

皮革业奉黄飞虎、比干、关公、达摩、白豆儿佛、孙膑等为祖师。

一、黄飞虎、比干

北京的老羊皮货业建有皮行会馆，内祀黄飞虎、比干、关公三神。《基尔特集·皮行会馆》记有仁井田升访问北平老羊皮货业同业公会会长谭仓山的谈话记录，可见该业祀神的大致情况。问："会馆的祭祀情况怎样?"答："每月初一和十五日及生意不好的时候祭神。来馆祭神的有董事等。"问："祭祀的是什么神?"答："神是黄飞虎、毕甘丞相、关公。东岳大帝黄飞虎是周代人，他发明了熟羊皮制法而成为本业祖师，同业中人都是祖师的弟子。"按，初一和十五祭神，是例行的朔望之祭，生意不好时祭神，则是专门为了求神保佑渡过难关，进而发财致富。所云"毕甘丞相"，当为比干丞相。《基尔特集·皮行会馆》又记皮行会馆中挂有清光绪十二年七月"皮行众等公议仝立"的匾额："东岳大帝"。



图62 皮货业所奉的祖师黄飞虎。选自《鲁班经》

东岳大帝即泰山神，其来历有多种说法，如太昊氏、盘古氏、天孙氏都被说成是东岳大帝。黄飞虎也被指为东岳大帝之一。从上引谭仓山的答问看，他们行中是以黄飞虎为东岳大帝泰山神的，并奉黄飞虎为祖师。（见图62）

河北枣强县皮货业供奉比干和黄飞虎二神。《河北文史资料》第二十一辑《大营皮毛古今谈》一文云：传说比干经常带

人在枣强县大营一带狩猎，偶然发现老碱地水洼里泡着张兽皮，酷暑盛夏不腐烂，于是得到启发，和黄飞虎一道创制了熟皮技法。因此，皮匠供起了比干、黄飞虎。皮行徒弟投师学艺，一直沿袭先拜祖师爷比干，后拜黄飞虎的行规。按，这段记述表明，枣强大营的皮货业与北京皮货业一样，都同时供奉比干和黄飞虎二神。但比较起来看，枣强大营皮货业供奉的主要的祖师神是比干，而北京皮货业供奉的主要的祖师神是黄飞虎。

黄飞虎是《封神演义》中纣王的武臣，所谓“文有太师闻仲，武有镇国武成王黄飞虎，文足以安邦，武足以定国”。黄飞虎被称为东岳大帝，见《封神演义》第九十九回姜太公封神：“特敕封尔为东岳泰山天齐仁圣大帝之职，总管天地人间吉凶祸福。”史学家张政烺《〈封神演义〉漫谈》一文对黄飞虎的来历有较详考证，认为黄飞虎起初大约是个地方性的神，《封神演义》进行了一番改造。武成王黄飞虎的名号是由武成王姜飞熊（姜尚）变来的。（《世界宗教研究》1982 年第 4 期）照此来说，这个皮货业祖师黄飞虎，其实本是姜太公的变身。

比干（毕甘丞相），史有其人，是纣王的叔父，贤臣，相传屡谏纣王而被剖心。民间以比干无心、不致有所偏私而尊其为“偏财神”，又尊为文财神。但皮货业供奉比干并尊为祖师，则是因为传说比干与黄飞虎一道创制了熟皮技法。

不论是北京老羊皮业中流传的黄飞虎发明熟羊皮制法的传说，还是枣强大营皮货业流传的比干和黄飞虎一道创制熟皮技法的传说，皆源于《封神演义》中比干和黄飞虎一起商议用狐狸皮造袍呈献纣王，比干又将狐狸皮硝熟的故事。《封神演义》第二十五回、第二十六回写道：黄飞虎同比干带领家将把烧死的狐狸挞出，比干对黄飞虎说：“这许多狐狸，还有未焦者，拣选好的，将皮剥下来，造一袍袄献与当今……”尔后，“比干将狐狸皮硝熟，造成一件袍袄，只候严冬进袍”。比较起来，枣强大营皮货业中流传的传说比北京老羊皮货业中的传说，更直接渊源于《封神演义》的描写。

二、关公、达摩、白豆儿佛、孙膑

包头的白皮坊和苏州的硝皮业皆奉关公为祖师。据《九行十六社》载，民国年间包头的白皮坊和成衣局联合组成“威镇社”，“每年三月十八日在关帝庙过会，供关云长为祖师”。按，此“威镇社”之名，当取自关公的封号“三世伏魔大帝神威远镇天尊关圣帝君”。清代苏州硝皮业建有硝皮公所，内祀关公神像。清嘉庆二十二年《硝皮业重修永宁公所碑》载：“据董事赵宗蘧、丁郁文等禀称：籍隶金陵，硝皮为业。向在台治北利四图隆兴桥建有永宁公所，供奉关圣帝君神像。”（《苏州碑刻》）参照包头白皮坊奉关帝为祖师神，则此苏州硝皮公所供奉关帝神像，当也是把关帝作为祖师神供奉的。但不知有何附会和传说。

湖南益阳的牛皮坊奉达摩为祖师。益阳《牛皮坊条规》云：“我江右阖省贸

易，资水各行均有成规。惟我等皮坊历祀达摩祖师，承充差务，交易甚小……”（彭编《资料》）达摩是南天竺僧人，到北魏游历并传禅学，为中国禅宗初祖。牛皮坊业奉达摩为祖师的理由，大概与达摩“只履西归”的传说有关。靴鞋业奉达摩为祖师根据的是达摩“只履西归”的传说，牛皮坊业与靴鞋业相近，故所据的也应是此传说。

《玉匣记》载：“白豆儿佛乃皮匠祖师。”《画诀》祖师神马名位中有皮匠所用的“白头佛”神马。称皮匠者，既有皮革制造匠，也有修鞋匠。《九行十六社》载，包头的黑皮坊、水胶坊、鞍子铺联合组成“义和社”，“每年三月在火神庙过会，供白旦古佛为祖师”。按，上述白豆儿佛、白头佛、白旦古佛，当为一神。此神来历不详。

柏格斯《北京的基尔特生活》记皮革商奉孙膑为祖师。皮革商奉孙膑为祖师的理由，可能与靴鞋业奉孙膑为祖师的理由相同，即二业皆与皮革有关，制靴要用皮革，皮革商卖皮革，故所奉的祖师也相同。

第三节　烟业

烟业又称烟草业，有水烟业和旱烟业之分。烟草大约是明朝万历年间由吕宋传入中国的。起初只有旱烟业，明末出现水烟业。

烟业奉诸葛亮、吕洞宾为祖师。还供奉阴司公公、火神、关公等。

一、诸葛亮

据说吸烟可以御寒，旧有“边地苦寒，非此（烟）不治”之说，因此，在寒冷的北方，烟业特别发达。甘肃兰州地处西北边地，水烟业极为兴盛，是著名的水烟产地。（见图63）兰州的水烟业奉诸葛亮为祖师。《甘肃文史资料选辑》第十四辑《建国前的兰州水烟业》一文记有该业祀神概况：“在过去用手工业操作的漫长时代里，每个烟坊都供着诸葛亮的牌位。年节在春联和灯笼上都书写着‘芸香事业’四字，并异口同声地认为兰州水烟是诸葛亮传入甘



图63　甘肃榆中县青城镇水烟作坊旧影。水烟业奉诸葛亮为祖师

肃的。……兰州五泉公园东龙口文昌馆下的兰州烟行还建立武侯祠，塑造了诸葛武侯像，每年春季，由烟行巨子集会纪念。”这座武侯祠，与全国其他地方建立的一般用来纪念诸葛亮文治武功业绩的武侯祠不同。这座武侯祠实际是烟业祖师庙。庙中的诸葛亮不仅是历史名臣，更重要的身份是水烟业祖师爷。《建国前的兰州水烟业》一文录有一首咏水烟瓶的诗，反映出水烟业是奉诸葛亮为祖师的：“外国进来一只船，船内有水船外干；孔明定下烧船计，只烧货物不烧船。”后两句诙谐地点明了诸葛亮是水烟业的创始者。又《甘肃文史资料选辑》第十八辑《秦腔戏在甘肃各地的演变》一文载，甘肃一带水烟行供奉诸葛亮，常演秦腔戏酬神。

兰州水烟业奉诸葛亮为祖师，理由是诸葛亮曾把水烟传入了甘肃。《建国前的兰州水烟业》记有该业中广为流传的诸葛亮将水烟传入甘肃的传说：诸葛亮在“五月渡泸，深入不毛”的军事时期，为了给因遭受烟岚瘴气而患病的士兵治病，走访当地土人，在深山丛林的万安溪，遇见了隐士孟节，孟节给他指明溪前有薤叶芸香草，口含一片，可防烟岚瘴气。采用后立见功效。诸葛亮将此草带回，于六出祁山时传入甘肃。由于黄河、洮河两岸倾斜谷地的土壤、水分和气候适于种植，变成了以后的水烟叶。后经加工改造，成为水烟。按，这个传说，就是烟坊的春联、灯笼上写的“芸香事业”四字的由来。此传说除大背景外，于史无考，但与《三国演义》的描写有些关系。第八十八回写道：诸葛亮见士兵渡泸水时或病或死，乃问土人，土人告知：“若要渡时，须待夜静水冷，毒气不起，饱食渡之，方可无事。”将诸葛亮与水烟拉上关系，主要源于历史上的诸葛亮是个博学家，在传说中又是个无所不知的智慧人物。

兰州产的烟草，分为三个品种：棉烟、碧条、黄色烟。其中棉烟商供奉一个名叫阴司公公的保护神。据掌故家邹作圣信告，兰州的棉烟于清末大批运销四川，其商帮每年腊月要祭祀阴司公公。阴司公公来历不明。

二、关公、火神、吕洞宾

清代山西烟草商在北京建有河东会馆，又称烟行会馆，馆中建有关帝庙，主祀关帝，配祀火神、财神，合称三圣。清乾隆三十五年《建立罩棚碑序》载：“都城彰仪门内河东会馆，乃烟行崇祀火祖、关圣、财神三圣处也。”（《北京碑刻》）清嘉庆二十二年《重修河东会馆碑记》载：“溯自国朝雍正五年，馆建于都城中，立关帝庙，配以火、财神……余惟闻帝之英灵，被于遐迩，不惟河东人士敬之，而河东之敬之也为尤。至初立会馆，先设帝位，兼设火、财神以为配，是其敬神即所以尊帝，尊帝即所以笃乡谊也。”（《北京碑刻》）供奉关帝为主神，除因关羽是民间大神，是信义合作之神，商贾尤须供奉外，还因为关羽是山西人（即河东人；关羽是山西运城解州常平里人），是山西乡神，而奉神者皆为山西籍商人之故，正如碑记所说，“尊帝即所以笃乡谊也”。

《基尔特集·河东会馆》记该馆中有铭文为“火祖圣会”的铁香炉。据此知馆中曾举行祭祀火祖的神会。关于火祖，清代翟灏《通俗编》卷十九《神鬼》云：“火祖：《汉书·五行志》：‘帝喾时有祝融，尧时有阏伯氏，民赖其德，死则以为火祖。’按：‘今恒言犹独于火神称祖。’”（商务印书馆 1958 年版）烟业所以供奉火神，当因烟与火有关——抽烟用火。火神虽为配神，但因与烟业特点有关，故颇为重要，举办“火神圣会”就表明其受到了特殊待遇。

新疆乌鲁木齐水烟贩也供奉火神，建有火神庙。近人胡朴安《中华全国风俗志·乌鲁木齐风俗记》载：“西人嗜水烟，游手者多挈烟箱，执花筒，逢人与吸。不即取值，朔望乃登门敛资。火神庙计费千余金，乃鬻水烟者所醵，则人众可知矣。”（河北人民出版社 1986 年版）建火神庙的钱是水烟贩捐的，且捐款的数量颇多，表明奉祀火神的水烟贩数量也很多，于此可以想见乌鲁木齐水烟贩祀神活动之盛。

湖南益阳烟业供奉吕洞宾。《会馆简表》载：“湖南益阳：吕祖庙，乾隆年间烟匠祀之。”吕祖即吕洞宾。吕洞宾是许多行业供奉的祖师神，推测烟业也是将其作为祖师神供奉的。

第四节 鞭炮业、蚊烟业

鞭炮业也叫爆竹业，奉李畋、祝融、无敌火炮将军为祖师。蚊烟业奉祝融为祖师。

一、李畋

湖南的萍乡、浏阳、醴陵一带是著名的花炮产区，世有“浏醴鞭炮响天下”之誉。这一带的鞭炮业奉李畋为祖师。《长沙文史资料》第四辑《浏阳花炮古今谈》一文记有李畋发明鞭炮的传说和浏阳鞭炮业建庙祭祖情况：“传说，唐朝李畋是爆竹发明者之一。据传，当时灾害连年，瘟疫流行，李畋以小竹筒装硝，导引爆炸，以硝烟驱散山岚瘴气，减退了瘟疫流行。因而爆竹很快推广开来。为了纪念李畋先师，浏阳人自古把他作为发明爆竹的祖师爷。在宋代，浏阳城关镇田家巷建立了‘李祖先师庙’。每年四月初八日，花炮工人都去朝拜，极为隆重。”该庙称为“李祖先师庙”，即明确地把李畋奉为祖师神。这位李畋先师，虽只被认为是爆竹的发明者之一，而不是唯一的发明者，但仍被奉为鞭炮业祖师。文中说“李畋先师庙”建于宋代，若确实如此，则鞭炮业奉祀李畋祖师已有颇久的历史。据报载，至今萍浏醴一带鞭炮业仍有奉祀祖师李畋的活动。醴陵还认定了一处“李畋故居”。（见下页图 64）

《楚风》1983 年第 2 期《谈詹王祖师之类》一文也谈到浏阳鞭炮业奉李畋为祖师，但所记李畋发明鞭炮的传说与前文不尽相同，谓：李畋深居山谷，邻

人为山妖所困扰，李畋为救邻人，砍来竹子燃烧，竹节发出巨响，吓跑了山妖。按，比较二传说，一是为驱除瘴气而发明鞭炮，一是为吓走山妖而发明鞭炮，共同之处是都以鞭炮为武器除害。

李畋，正史中无记载。唐代笔记《异闻录》记有李畋发明爆竹的传说："李畋居山中，邻人仲叟家为山魈所祟，畋命旦夕于庭中用竹著火中，鬼乃惊遁，至晓，寂然安怗。"《异闻录》著者情况不详，然为唐人无疑。凡谈李畋为鞭炮业祖师者，皆征引此条笔记为证。前面所引的两个流行于鞭炮业中的传说皆本此。



图64　湖南萍浏醴花炮产区奉李畋为祖师。图为近时醴陵市富里镇麻石村鞭炮匠所认定、修建的"李畋故居"

二、祝融、无敌火炮将军

清代长沙鞭炮业奉祝融为祖师。同治年间，长沙鞭炮、蚊烟二业定有《鞭炮蚊烟公议条规》，记有二业奉神概况："一议每年祝融大帝瑞诞之期，城厢内外各铺户，出香钱二百文，交值年人公，演戏敬神，拈香上表，永庆千秋，祈保清泰，以昭诚敬，其钱不得迟缓。"（彭编《资料》）所记为鞭炮、蚊烟业店铺在祖师诞日的敬神活动，包括演出神戏，上香上供，宣读祭文等。据《郸城文史资料》第二辑载，民国以来河南省郸城县的鞭炮业也奉祝融为祖师。

祝融是火神，鞭炮业、蚊烟业之所以奉其为祖师，当因二业皆与火有关。在鞭炮业传说中，祝融既被说成是爆竹的发明者，又被说成是爆竹技艺的传授者。《七十二行》记此传说云：祝融奉黄帝之命与蚩尤打仗，交战时祝融放火放烟，并点着竹子崩蚩尤，把蚩尤打得焦头烂额。后来黄帝又派他坐镇衡山，他又用爆竹吓走了危害百姓的山魈，并传授给人们做爆竹的方法。由此，人们便奉他为鞭炮祖师爷了。此传说与李畋的传说多有相似之处，当是受了李畋传说的影响。

民国十年《凤城县志》记有一则辽宁省凤城县鞭炮业供奉火神的材料："（正月）二十九日，是日火神会。县城之七圣祠，每演戏酬神，或各炮铺许愿求顺，夜放各种花炮，观者每千余人。"（《中国地方志民俗资料汇编·东北卷》书目文献出版社1989年版，本书以下征引该文献时简称《地方志·东北卷》）从长沙鞭炮业奉火神祝融为祖师这一情况看，凤城县鞭炮业所奉的火神大概也是祝融。炮铺举办火神会时大放花炮，表现出该业敬神活动的行业特征。

北京的鞭炮业奉无敌火炮将军为祖师。掌故家李滨声告笔者，他曾在有花

炮小作坊的北京琉璃厂一带听说过鞭炮业供无敌火炮将军。据说无敌火炮将军是一位抵抗外族入侵的民族英雄。《画诀》祖师神马名位中有鞭炮店所用的无敌火炮将军神马。《河北月刊》1936年第3期《民俗学与神马》一文所录北京神马名位中有“无敌火炮将军”。无敌火炮将军来历不详。因为鞭炮如炮，鞭炮业便找了一位火炮将军为祖师。

第五节　梳篦业

木梳、篦箕是两种梳头用具，木梳齿疏，篦箕齿密。经营梳篦的行业或合为梳篦业，或分别为木梳业、篦箕业。

梳篦业奉赫胥、赫连、皇甫、陈七子、张班、鲁班为祖师。

一、赫胥、赫连、皇甫

汉口梳篦业奉赫胥为祖师。吕东寅等《夏口县志》卷五记清代汉口赫胥宫云：“赫胥宫，（在）存仁巷中路，清光绪十年成立，（为）梳篦帮店户师友公会。”（彭编《资料》）赫胥宫既是汉口梳篦业行会的公所，又是匠师们供奉赫胥的祖师庙。赫胥，或称赫胥氏，是传说中梳子的发明者。明代徐矩明《事物原始》引《实录》云：“赫胥氏造梳，以木为之，二十四齿，取梳通之义。”赫胥氏，《庄子·马蹄》云：“夫赫胥氏之时，民居不知所为，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而游。”注释《庄子》之书，或云赫胥氏即炎帝，因有赫然之德，使民胥附，故称赫胥；或云为《庄子》假托之古人，疑为《列子》所称的华胥氏。

江苏常州是有名的“梳篦之乡”，因古称延陵，故有“梳篦世家延陵地”之说。常州木梳业与篦箕业所奉的祖师不同，木梳业奉赫连、皇甫为祖师，篦箕业奉陈七子为祖师。

赫连和皇甫是传说中黄帝时代的巧匠。赫连有时又被写作赫廉、黑连。据韦中权根据常州梳篦厂工匠口述所写的《赫连与皇甫》一文（载《常州史话》编写组编印的《常州古今·民间传说掌故专辑》，1982年版）及其他有关材料介绍，旧时常州梳篦业于每年二月十八日和九月二十八日举行隆重的祭祀祖师赫连、皇甫的活动。常州民间曲艺“唱春”在唱到三十六行匠作祖师时，有一首《梳篦始祖歌》，唱道：“治发先有五指梳，赫连当初皇甫做；从此梳头不用愁，嫘祖娘娘笑呵呵。”唱的实际是赫连和皇甫发明木梳的传说。相传黄帝时代有个巧匠叫赫连，披头散发的乡亲们请他做个梳头的东西，他先做了个简单的“五指梳”，正在改进之际，恰逢黄帝与蚩尤打仗，赫连被蚩尤拉去当兵，结果当了黄帝的俘虏。看管赫连的看守叫皇甫，给赫连出主意，叫他赶快做出木梳献给黄帝的妻子嫘祖。结果真的造出来了。嫘祖用梳子把头梳得很漂亮，便向黄帝替赫连求情，黄帝马上下令赦免赫连，但为时已晚，赫连已在夏历二月十

八日被杀了。后来皇甫承袭了赫连的技艺，一直活到八十岁那年的九月二十八日。常州木梳业祭祖的日期就是传说中赫连与皇甫去世的日子。

工匠们将赫连和皇甫传为黄帝时代的人，并非偶然。在中华创物传说中，黄帝时代是个发明创造大量涌现的时代，赫连和皇甫造梳是其中之一。赫连造梳，古籍中已有记载。清代阮葵生《茶余客话》卷二十“古籍所载器物创始者”条云：“赫连氏造梳，见《炙毂子》。”（中华书局1959年版）梳篦厂工匠关于赫连氏造梳的传说，本此。

二、陈七子、张班、鲁班

常州篦箕业奉陈七子为祖师。据韦中权《陈七子编篦》一文记述，过去常州篦箕业每年三月二十五日要祭祀祖师陈七子。传说这个陈七子是春秋时代的一个犯人，被关在延陵监狱时，头上生满虱子，用梳子使劲梳也梳不干净，结果累得昏睡过去，耽误了点名。狱卒便拿毛竹板打他，直打得一根根竹篾落在地上。陈七子灵机一动，把篾片理齐，扎紧，磨尖，制成了竹篦。用它篦头，虱子全被篦掉了。当时受封于延陵邑的吴王四太子季扎知道陈七子会编竹篦后便释放了他，命他开办竹篦作坊。陈七子活到了七十三岁那年的三月二十五日，所以篦箕业在这天祭祖。（《常州古今》）

陈七子不只是常州一地篦箕业所奉的祖师，旧时皇历上所录的行业祖师名位中，陈七子被列为竹篦祖师，《画诀》祖师神马名位中有栉工（梳篦工）所用的陈七子神马。

理发业传说中有陈七子其人，为理发祖师罗真人弟子。陈七子本人也为理发业所奉的祖师之一。篦箕为理发工具，篦箕业与理发业关系密切，故二行业所奉的陈七子当同为一人。

《七十二行》记梳篦匠奉张班、鲁班为祖师。又记传说云：大禹因辛劳生了虱子，就叫鲁班做了把木梳，用梳子解痒去虱。结果痒虽解了，虱子却梳不下来。鲁班便推荐做竹篦活的师哥张班来解决问题。张班用竹篾做成密齿的竹篦，虱子就梳下来了。后来有了梳篦业，张鲁二班就成了祖师爷。按，梳篦业之所以奉鲁班、张班为祖师，当因梳篦业用竹木，与木匠业相近，故把木匠业祖师奉为本业祖师。

第六节　针业

针业（针线业）奉刘海为祖师，称其为“针祖”。

《玉匣记》载：“刘海：针匠祖师。”清代北京针业在宣武门外上斜街建有奉祀刘海的祖师庙——“针祖刘仙翁庙”。庙中除主祀刘海外，还配祀药王和财神。

清康熙五十一年《重修针祖刘仙翁庙记》云："冠裳之制肇于黄帝，药饵之设始自神农。自古至今未有舍缝纫之具、针灸之功而可以利用□生者也。但庙貌之建虽已多年，而针祖之称未知所自。意亦如仓颉作字、输子斫轮，佐黄帝而织就冠裳，辅神农而调和药饵欤？众善士俎豆而尸祝之，百世不祧也。"（北京图书馆藏拓片）文中对针业何以奉刘海为祖师作了说明，谓刘海不仅发明了缝纫用针和针灸用针，还用这银针辅佐黄帝织就衣裳，辅佐神农给人治病，其功绩足可与造字的仓颉、造车的鲁班并称。

图65 针业奉刘海为祖师。图为"刘海戏金蟾"。选自《中华旧礼俗》

对于针祖庙为何配祀药王和财神，《重修针祖刘仙翁庙记》也作了解释："其意以为针砭之妙，其功可以贯名医；组织之能，其力可以致巨富，故合三神而鼎祀之。"意谓石针之疗效同于名医治病，用于缝纫则可致巨富——针祖与药王、财神是有缘的，故三神合祀。

刘海即五代时的道士、道教全真道北五祖之一刘海蟾。相传刘海蟾曾师从汉钟离、吕洞宾学道成仙，民间有以他代汉钟离为八仙之一的。著名的"刘海戏金蟾"的故事，说的就是他。

针业奉刘海蟾为祖师的来由，大概是取意于民俗画上的刘海戏金蟾时"线过金钱眼"的动作，以此附会为穿针引线，从而奉其为针祖。民俗画上常画有刘海双手执线穿着金钱戏金蟾的模样。（见图65）刘海与金钱眼有关，源于《列仙全传》卷七所记的一个故事。略云：一道士来访，索鸡卵十枚，金钱十文，累十卵于一钱之上若塔状，刘海惊曰"危哉"，道士说，人曰荣禄之地，危殆甚于此。刘海大悟，遁迹于终南山下。

第七节　扇业

杭州、绍兴等地扇业奉齐桓公为祖师。

杭州是制扇名城，自古有"杭州雅扇"之誉。南宋以来，杭州清河坊以东形成了一条扇子作坊和扇子铺云集的扇子巷。据《浙江文史资料选辑》第九辑《杭州名扇王星记》一文载，杭州兴忠巷有座扇业祖师殿，殿内供奉的祖师称为齐纨，据说是周代的一路诸侯，是扇子的创始者。殿内除主要供奉齐纨外，还供有四百多位扇业老匠人的牌位。据扇业会馆的碑文载，这座祖师殿重建于清光绪十四年。又据《绍兴文史资料选辑》第二辑《绍兴纸扇》一文云，杭州扇业会馆内供奉的祖师是齐桓公，扇业中人传说，齐桓公是摺扇的创始人，他在

春秋之世，九合诸侯，一匡天下，以盟主自居，命臣工制作九根扇骨的折扇，以示天下九州在其掌握之中。

以上两篇文史资料所记，或言扇业所奉的祖师为齐纨，或为齐桓公；实则齐纨史无其人，所奉祖师即齐桓公。齐纨为齐桓公之讹。绍兴扇业传自杭州，故其所奉的祖师也为齐桓公。

齐桓公是历史人物，春秋时五霸之一。据《史记·齐世家》载，齐桓公任用管仲为相，尊周室，攘夷狄，九合诸侯，一匡天下，终其身为盟主。《绍兴扇业》所云齐桓公事皆为史实。但所云齐桓公是摺扇创始人则属附会。齐桓公因何被附会为扇业祖师？又何以被讹为齐纨？推测如下。一、齐桓公“九合诸侯，一匡天下”可能被认为很像折扇有很多根扇骨而又被合为一体。二、齐纨、齐桓谐音。三、齐纨与扇子有关。周代齐国出产的白绢称为“齐纨”，后世称细绢制成的团扇为“纨扇”，又称团扇为“齐纨”。《红楼梦》有诗云：“水亭处处齐纨动，帘卷朱楼罢晚妆。”可知周代的齐纨与扇子大有关系。大概由此原因，本为与扇子有关的细绢的名字，便被误认为或附会为周代的一路诸侯和扇子的创始者，从而尊为扇业祖师。

第八节　伞业

伞业奉鲁班、鲁班妻、鲁班妹和女娲为祖师。

《温州工商报》1989 年 10 月 25 日《民间行业祖师爷》一文云，伞业奉公孙般为祖师。按，公孙般，当为公输班之讹。公输班即鲁班。伞业奉鲁班为祖师，当因制伞用木料，而鲁班是木匠祖师之故。

《鲁班书》记有鲁班妻云氏发明雨伞的传说：鲁班外出做工，云氏给丈夫送饭。她看到鲁班冒雨干活，便想到应有个遮雨的用具。她想，房子里没雨，造个和房顶一样的东西不就行了。于是采回藤条，编成了一个伞状的大斗笠。由此云氏便被尊为做雨伞的祖师。

鲁班妻云氏为传说人物。《鲁班经》卷一《鲁班仙师源流》记云氏：“其（鲁班）淑配云氏，又天授一段神巧，所制器物，固难枚举，第较之于师，殆有佳处，内外赞襄，用能享大名而垂不朽耳。”云氏造伞之说，似在为这段《鲁班经》当佐证：云氏确有“神巧”，能发明鲁班想不到的东西。

湖南醴陵县伞业奉鲁班妹为祖师。民国三十七年《醴陵县志》载：“伞业奉鲁班妹。”不知有关传说。

所谓鲁班妻、妹发明雨伞云云，皆为杜撰之说，皆是由鲁班为木匠业祖师推演出的。伞匠之所以不奉鲁班而奉其妻、妹为祖师，当因伞业在行业地位上低于木匠业。

台湾伞业奉女娲为祖师。吴瀛涛《台湾民俗·祭祀》云："相传，女娲氏是用豆大的伞骨修补穹窿的，因此成为伞业者的祀神。"（台北市众文图书公司1984年版）即奉女娲为祖师神。在神话中女娲是用五色石补天的，但伞业将五色石改成了伞骨。大概伞匠觉得下雨如同天漏，造伞如同补天堵漏，故要奉补天的女娲为祖师。

第九节 香烛业

香业、烛业关系密切，有时合称香烛业，香蜡店兼营香与蜡烛。

香烛业所奉之神有关帝、葛仙、黄昆、黄梅花、九天玄女等，多被奉为祖师神。

清代北京香业和苏州烛业皆供奉关帝。清乾隆二十八年《香行记事碑序》记有北京香业建立行会、庙祀关帝及酬神演戏简况："自来香行原有公会，祈谷坛关圣帝君神前进香，其来久矣。其中举意，虔诚尽心。……今□乾隆二十一年有阎之□等，复元会规，众善□从。永议定于宣武门外金鱼池药王庙东廊寝宫前设贺献戏。数年来，会事整齐，□赖帝君之浩然正义，□□□之福泽所普沾……"（《基尔特集·南药王庙》，北京图书馆藏有该碑拓片）香行的"公会"，即香业行会，行会所奉之神为关帝。奉神者认为，本业的兴旺，靠的是秉持关帝的义气，是关帝的福泽，所以奉祀关帝时要"虔诚尽力"。清道光六年《烛业东越会馆议定各店捐输碑》又记苏州一带百余家烛铺建馆奉祀关帝："（浙绍商帮）在长、元、吴三邑各处开张浇造烛铺，城乡共计一百余家。道光二年九月，公同捐资于吴邑十一都三十四图，建立东越会馆，供奉关圣大帝。逢诞恭祝，春秋设筵，朔望香供。"（《苏州碑刻》）

香烛业供奉关帝，不仅是作为武财神和信义合作之神供奉的，更是作为祖师神供奉的。奉为祖师，因关帝与香烛能拉上关系：《三国演义》有桃园结义"焚香拜誓"的描写；关羽被誉为"心则赵抃焚香告帝之心，而磊落过之"；关羽有"青史对青灯"的形象（关帝庙和戏台上：关羽左手理长髯，右手持《春秋》，桌上放着一支蜡烛）；关羽还有"秉烛达旦"恪守叔嫂之礼的故事。这些都可能作为香烛业奉关帝为祖师的理由。

清代长沙香业奉葛仙为祖师。嘉庆年间长沙《香店条规》载："一议派定值年，每月上街两天，捐资庆祝先师瑞诞。凡我同行，务须示期拈香上表，以昭诚敬。"（彭编《资料》）未言先师是谁。《会馆简表》载："湖南长沙：葛仙宫，嘉庆年间香业铺户客司祀之。"可知《香店条规》所云"先师"为葛仙。三国时吴国方士葛玄、晋代道士葛洪，皆有葛仙之称，皆善炼丹，但从二人中以葛洪更常被民间所奉祀来看，香业所奉的葛仙很可能是葛洪。大概因炼丹时需要

焚香，故奉擅长炼丹的葛仙为祖师。

据郭立诚《行神研究》（台湾《中华丛书》本）引《中国神话辞典》云，香工香店奉黄昆为祖师。传说尧时西天仙树枝漂浮水上，香气馥烈，无人识之。黄昆向尧说明其用途，尧乃制为香以敬神。《鲁班书·各行师傅的姓名》谓香铺的师傅是黄梅花。不知黄梅花是否与黄昆有关。

台湾香烛业奉九天玄女。《台湾民俗·祭神》云："九天玄女，又称连理妈，有大妈至九妈的九尊神体，香烛业者祀之。"当是作为祖师神供奉的。九天玄女原为古代神话中的女神，又为道教之神。

第十节　度量衡业

度量衡业奉伏羲、神农、黄帝为祖师。

据《采风录》载，四川内江度量衡业奉伏羲、神农、黄帝三皇为祖师。每年九月十六日即黄帝诞日举办神会——三皇会。据掌故家邹作圣信告：早年内江三皇庙中，一神手执角尺一柄，一神手执太极图，另一神也手执一物。俗传度量衡为三皇所创。

黄帝创制度量衡的传说，宋代罗泌《路史》云："黄帝有熊氏命隶首定数，以率其羡，要其会，而律度量衡，繇是成焉。"（《四部备要》本）神农、伏羲被传为度量衡的创制者，当与"神农氏作……日中为市"（《易·系辞传》）和伏羲画卦的传说有关。为市交易，便会有度量衡。内江三皇庙中伏羲手执太极图，表明在度量衡业传说中，伏羲画卦与度量衡拉上了关系。（见图66）



图66　伏羲为度量衡业所奉的祖师之一。选自明代《三才图会》

清乾隆五十八年长沙《戥秤店条规》记有戥秤店恭庆祖师诞日活动："每年九月十六恭逢祖师瑞诞之期，值年首士上街捐资演戏庆祝。"（彭编《资料》）未言祖师为谁。长沙戥秤店所奉的祖师也当为三皇或黄帝，原因是：一、其祖师诞日与内江相同，也为九月十六日，也为黄帝诞日。二、黄帝创制度量衡的传说及神农、伏羲相关传说由来已久，长沙戥秤店也可能据为奉神出典。

第十一节　算盘业

据《三百六十行》云，孔子被尊为算盘业祖师。传说鲁国国君让孔子算账，孔子总算不清。孔子妻就让孔子用绳穿珠子计数，结果账算清了。后人根据绳

穿珠子的道理发明了算盘，便奉孔子为祖师。

孔子与算盘的发明无关，之所以被奉为祖师，可能出于以下附会：孔子是劳心的大圣人，那么算盘这种动脑筋的工具就该是他发明的。也可能因为孔子的教学科目“六艺”（礼、乐、射、御、书、数）中有数，数即算术，算术与算盘有关，故奉孔子为祖师。

第十二节　钟表业



图 67　上海钟表匠奉明代来华耶稣会士利玛窦为钟表业之神

钟表业所奉之神有鲁班、利玛窦。

据《基尔特集·东岳庙》载，北京钟表行以东岳庙显化灵祠为祀神之所，祠内立有神像，挂有该行于清同治三年所立的匾额：“巧集天工”。但未载所供的是什么神。鲁班有“巧圣先师”之称，从匾文“巧集天工”看，其神似为鲁班。

又据载，上海的钟表匠奉明代来华耶稣会士利玛窦为行业神。（于硕《碰撞之后是什么——〈中国文化与基督教的冲撞〉译后谈》，载《中国图书评论》1989 年第 3 期）大概是将利玛窦作为祖师神供奉的。因为，钟表匠都知道西式钟表是由利玛窦等耶稣会士传入中国的。史载，利玛窦曾将自鸣钟献给了广东肇庆总督和神宗皇帝，因而获得了传教权。（见图 67）中国的行业神中出现了这样一位西洋人，反映出西方文明对中国民间信仰的影响。

第十三节　玻璃业

玻璃业奉六毒大王（又作陆毒大王）为祖师。《谈詹王祖师之类》云：六毒大王据说是玻璃业的祖师。王莽新朝时期有个绿林豪杰，绰号六毒大王，专和官府作对。他的军队埋锅造饭，发现架锅的石头光泽透明，六毒大王便下令继续烧炼这种石头，结果炼出了玻璃。又有传说谓，六毒（或陆毒）是他的姓名，大王指他是山大王。按，六毒大王于史无考，实为一传说人物，发明玻璃云云，显为杜撰。人曰“五毒俱全”，此神多一毒，可见其“凶恶”。但工匠喜欢这个专和官府做对的好汉，故奉之为神。

第十四节　弓箭业

弓箭业奉黄帝为祖师。还供奉历代著名神箭手。

《玉匣记》载："轩辕皇帝乃弓箭匠祖师。"皇帝，应为黄帝。据胡春焕、白鹤群《北京的会馆·工商会馆简介·弓箭会馆》记述，明清以来北京弓箭业建有弓箭会馆，馆内供奉黄帝祖师，东西配殿供有历代著名神箭手钟卫、养由基、飞卫、谢映登、王伯当、花荣、庞万春等神位，东西配庙供奉三国时期的老将军黄忠和严颜。（中国经济出版社 1994 年版）

弓箭业奉黄帝为祖师的根据是黄帝及黄帝臣——挥（一作楎）制造弓箭的传说。《易·系辞传》谓："黄帝、尧、舜……弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下。"弧是木弓，最早的弓都是木制的。矢即箭。这段记载谓弓箭是黄帝最早发明的，靠着弓箭，黄帝得以威服天下。黄帝臣挥（楎）造弓之说，《世本》云：挥作弓。晋代张华《博物志》云："楎造弧……黄帝臣也。"

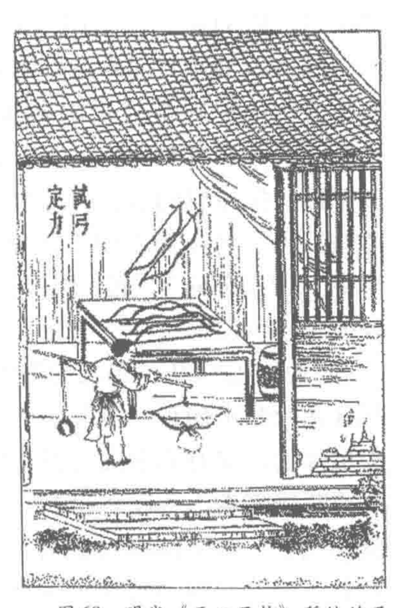


图 68　明代《天工开物》所绘的弓箭铺

钟卫，未见于典籍。养由基，春秋时楚臣，以善射名于史册，事见《左传》《战国策》等。飞卫，上古神话传说人物，善射。谢映登，史传无考，《说唐》谓为"贾柳店三十九友"之一，但未言其善射。王伯当，两《唐书·李密传》皆述及其人，未言其善射。《说唐》谓其"有百步穿杨之功"。花荣，史传无考。《水浒传》谓其绰号"小李广"，善射。庞万春，非史传人物，当为小说人物。黄忠，《三国志》有传，未云善射，《三国演义》则谓其善射。严颜，《三国志·张飞传》提及其人。《三国演义》谓其能"拉硬弓"。

第十五节　锦匣业、冥衣业

锦匣是放置馈送物品和陈列品的匣子，锦匣店制作。冥衣是给死人烧的纸衣，冥衣铺制作。《新年神像·附录八》载：锦匣店和冥衣铺工人奉文昌帝君为祖师。按，文昌帝君是文教、文化之神，锦匣店和冥衣铺奉其为祖师当因锦匣和冥衣多少与文化沾点边。

第十六节　编织业

编织业包括竹编、藤编、草编、麦秆、秫秸等编织手工业。

编织业奉刘备、鲁班、泰山、荷叶仙师、张班、尉迟恭、李光明等为祖师。

刘备是三国时的蜀国国君。关于编织业奉刘备为祖师，可举四川合江、新繁二县为例。民国十八年《合江县志》云："织屦业祀刘备。"（《地方志·西南卷》）民国三十六年《新繁县志》云："织履业奉刘备。"（《地方志·西南卷》）织屦、织履指编织草、麻、葛等材料的鞋，皆属于编织行业。编织业奉刘备为祖师的根据，是刘备微时曾贩履织席。苏联学者鲍·李福清《中国神话》一文云："蜀国国君刘备年轻时曾以贩履织席为业，因此他就成了编织行业的神。"刘备贩履织席事，见于正史。《三国志·先主传》载："先主（刘备）少孤，与母贩履织席为业。"《三国演义》有同样叙述。

湖南益阳水竹凉席业奉刘备为祖师，建有名曰"帝王公庙"的祖师庙。该业中流传一则刘备传授织席技艺的传说：益阳有个叫沈知进的人入竹林砍柴，一个两耳齐肩者对他说："我乃蜀主刘备，原以织草席为生。见你勤劳忠厚，特来帮你。你屋后的水竹可破成篾，织成篾垫。"并教给了他破篾方法。沈知进依此法织出了名扬天下的水竹凉席。为感谢刘备传艺，沈知进在益阳三堡处建了一座"帝王公庙"，庙中供奉刘备全身雕像。（《洞庭湖的传说》，湖南人民出版社 1985 年版）

《关东山》载，东北的编织匠与木瓦石匠一起奉鲁班为祖师，建有鲁班殿，祭日在六月十四日、腊月二十。《金华地方风俗志》载，金华的篾匠既有奉鲁班为祖师的，又有奉泰山为祖师的。《浙江风俗简志》载，杭州郊县、宁波、湖州的篾匠皆奉泰山为祖师。按，泰山为传说人物，一说是鲁班的徒弟，一说是鲁班的儿子。有个讲泰山成为竹篾业祖师的传说：泰山起初跟鲁班学木匠，但不专心，而是偷跑到竹林里练劈篾编织。鲁班看他不长进，就辞掉了他。但泰山却成了一个出色的篾匠，做出的竹编制品比木制品还精致。鲁班知道泰山当初偷学竹篾手艺的情况后说：我真是有眼不识泰山。由此泰山便成了竹篾业的祖师。

竹篾业又奉鲁班妻荷叶仙师为祖师。《中华旧礼俗·各业所奉之神》云："竹篾：奉荷叶仙师（鲁班之妻）。"在鲁班传说中有鲁班妻煮饭用荷叶包水的说法，荷叶仙师之名当源于此说。鲁班的师兄张班也是竹篾业所奉的祖师。泰山、荷叶仙师、张班，皆与鲁班有密切关系，形成了一个以鲁班为中心的祖师群。一些行业不奉鲁班而奉低于鲁班的徒弟、妻子为祖师，乃因这些行业地位较低，故供奉祖师时也自矮一头。在金华某些地方，木瓦石匠不承认篾匠的祖师是鲁

班，篾匠便只好奉泰山为祖师。

民国年间山西沁水县尉迟村的簸箕编织业奉尉迟恭（敬德）为祖师。（见图69）据戴光中《赵树理传》记述，尉迟村建有“敬德会”，凡编簸箕者均要入会，每年农历十月十五日，在村中尉迟庙祭祀一次。（北京十月文艺出版社1987年版）尉迟恭是历史人物，唐朝开国大将，关于簸箕业为何奉尉迟恭为祖师，有个传说：尉迟恭因不向皇帝李渊摧眉折腰，弃官来到荒僻的尉迟村隐居，他用满山的柳条编制成簸箕来维持生计，并把这种手艺传授给了村民。于是，簸箕业便奉他为祖师。



图69　尉迟敬德，山西沁水县簸箕编织业奉他为祖师

《鲁班书·九老十八匠》谓篾匠的祖师是李光明。不知李光明为何人。

第十七节　粗纸箬叶业

箬叶即箬竹之叶，可供包物、编织等用，如封酒坛、做箬帽、箬席等。清代，浙江粗纸箬叶业商帮在苏州建有浙南公所，供奉天曹福主。该帮于清同治十一年所立《重建浙南公所碑记》云：“窃维吾帮厚薄粗纸箬叶一业，在苏城商贾，向于南濠谈家巷南首下岸，建有浙南公所，为同帮议公宴会之区，供奉天曹福主神像。岁时伏腊，俎豆维馨。每届诞辰，咸集同乡庆祝。竭诚瞻敬，由来久矣。”《碑记》又介绍天曹福主其人其事：“谨按神系出颍顺，讳恽，字子厚，浙之桐庐人。三国时在吴仕至黄门侍郎征寇将军，封余杭侯，有仙术，能驱使鬼神。尝于余杭一夕筑九里塘，不假人力而成。事载《严州府志》。千百年来，为吾郡庇佑生民，功绩最著，故遐迩咸虔奉也。”（《苏州碑刻》）此天曹福主乃一半人半神者，从其有名有姓有籍贯看，似为一实有人物，但其人又有所谓驱鬼神之力，又为一神仙。此神又是一个地方性很强的浙江省地方神。不知此神与粗纸箬叶业有何瓜葛，更不知其是否被奉为祖师神。

第十八节　眼镜业

眼镜业奉黄帝、鬼谷子为祖师。《宗教信仰》谓吴语地区：“眼镜店祖师供黄帝、鬼谷先师。”眼镜属于镜类之一种，故眼镜店奉黄帝为祖师的理由当源于“黄帝作镜”之说。清代马骕《绎史》卷五引《黄帝内传》云：“（黄）帝既与王母会于王屋，乃铸大镜十二面，随月用之。则镜始于轩辕矣。”（中华书局

2002 年版）轩辕即黄帝。又古传尹寿造镜，但尹寿的身份是臣子（尧帝臣），臣子的发明都要算在君主名下，故民间仍上推黄帝造镜。如清代张澍《世本补注》云："澍按《玄中记》云：'尹寿，尧臣也，作镜。'此说误。盖镜肇于轩辕，尹寿为臣，君得统臣，故诸书又言黄帝作镜也。"鬼谷子被眼镜店奉为祖师理由不详。

第十九节 脂粉店

据说民国年间一些地方的脂粉店奉西施为祖师。《韩非子·显学》云："故善毛嫱、西施之美，无益吾面，用脂泽粉黛，则倍其初。"已将脂粉与西施相联系。脂粉是妇女美容化妆品，涂脂敷粉是为了达于美貌，而越国美女西施是妇女美貌的典型，故香粉店奉西施为祖师。

第二十节 棕制品业

棕制品业是用棕毛制作棕绳、棕绷（棕绳穿在木框上的床屉子）、蓑衣、毛刷、地毯等棕制品的行业。奉伏羲为祖师。

《关东山》载，东北棕匠奉伏羲为祖师，建有祖师殿。《琐谈》记湘潭棕匠奉伏羲为祖师。清同治十一年长沙《棕绳铺条规》载："一议铺户客师，每岁派值年头人八名，至八月初十日，必须收清各费，演戏庆祝师祖瑞诞。""一议外来客师，出香钱四串八百文，交值年首士，演戏庆祝师祖瑞诞。如有不遵，公议不许入帮。"（彭编《资料》）长沙与湘潭皆在湘东，棕匠习俗应相近，故长沙棕绳铺所奉的"师祖"（祖师）也应是伏羲。棕匠奉伏羲为祖师，大概与伏羲教民结网的传说有关，因为结网与棕绳、棕绷能拉上点关系。

第二十一节 旋匠和圈箩匠

旋匠是旋制圆形杂木制品的工匠。圈箩匠又叫箩匠，制作笼屉、筛面箩、擀面杖、捣蒜槌等制品。

旋匠、圈箩匠奉鲁班、提扎真人、潘棋为祖师。

《玉匣记》谓旋匠奉鲁班为祖师。按，鲁班本为木匠祖师，大概因旋匠与木匠相近，故奉木匠祖师为本业祖师。《吉林文史资料》第二十辑《八股绳挑》一文记东北乡村箩匠供奉祖师云："箩匠的祖师爷是提扎真人。"提扎真人来历不明。民间俗曲《十女夸夫》中三姐的丈夫是圈箩匠，三姐的唱词是："七十二行不如圈箩匠，听我从头夸上一回：长的会圈擀面杖，短的会旋捣蒜槌，吃饭也

在屋里坐，雨不淋来风不吹，潘椹本是我们祖，我们祖师也高贵。”此言圈箩匠的祖师是潘椹。不知潘椹为何许人。

第二十二节　南货业

南货业一般指销售大江沿岸以至广东各地所产乡土特产、地方工艺品及杂货的行业。长沙南货业供奉财神。

据《长沙文史资料》第四辑《长沙南货业史话》一文介绍，长沙南货业是长沙工商业中一个较大的行业，分南货斋馆、南货行号、土果杂货、糕饼作坊几类。清代咸丰、同治年间已有行会组织，叫“万育群生会”。清光绪年间，由万育群生会陆续派生出若干个分会，多供奉财神。土果行创立的叫“五福咸临会”；南货业帮伙（店员）创立的叫“增福延龄会”，奉财神为祖师；浙江帮、江西帮、湖南帮以门市铺子为主，组织了“集庆会”，每年举办财神会一次；江西行号、湖南行号又创立了“西南财神会”；揿房工人另创了“资源公会”（后改为“雷祖永庆会”），每年办财神会一次。按，文中谈到了“增福延龄会”奉财神为祖师，不知其他行会是否也奉财神为祖师。

《鲁班书·各行师傅的姓名》谓做买卖的奉赵公为祖师，又谓商业奉陶朱公为祖师。按，赵公即财神赵公明，陶朱公即财神范蠡。

财神种类很多，常见的有正财神赵公明、文财神比干和文昌帝君、武财神关公、陶朱公范蠡、增福财神、五路财神、五显财神、招财童子等，或仅称财神而不确指。其中以赵公明最为著名，奉祀此神也最常见，仅称财神时常实际指的是赵公明。赵公明本为道教所奉的财神，后为民间尤其是工商业者普遍奉之。相传赵公明秦时得道于终南山，张天师于龙虎山炼丹，天帝遣赵公明守护丹炉，因护炉有功而封为“正一玄坛元帅”，《封神演义》中说姜子牙封神时封他为“金龙如意正一龙虎玄坛真君之神”，故赵公明又称为赵公元帅、赵玄坛、玄坛财神、正乙龙虎玄坛如意真君赵公元帅。该神能驱雷役电，除瘟禳灾，佑人获利。其像黑面浓须，头戴铁冠，手执铁鞭，身跨黑虎，故又称“黑虎玄坛”。

第六章　纺织服饰类

第一节　蚕业、丝织业

养蚕、缫丝、织造是丝织品的全部生产过程，原皆为蚕农完成，后逐渐分离出专事织造的机户。机户又称机房、机坊，织户工匠称机匠、织工。机户产生后，农村中除仅从事养蚕、缫丝的蚕农外，仍有从事丝织品全部生产过程的蚕农。随着丝织业的兴盛，出现了许多围绕丝织业的店行，有丝行、染丝坊、车户、牵经接头工、机店、梭店、筘店、籰子店、绺梭店、竹器店、范子行、挑花行、拽花行、边线行、结综行及绸缎商等。

蚕农所奉之神有马头娘、嫘祖、蚕花五圣、三姑、菀窳妇人、寓氏公主、青衣神等，统称为蚕神。机户及牵经接头工、拽花行所奉之神有褚载（或褚河南父子）、伯余、黄帝、嫘祖、三皇、张衡、钱镠、织女、黄道婆、接头方仙、七仙女、蒋公、机仙等，统称为机神。蚕神和机神大多为祖师神。绸缎商供奉的神有关公、文昌帝君等。

一、蚕神

蚕农供奉马头娘等蚕神。杭嘉湖地区历来是养蚕丝织业特别发达的地区，祀蚕神活动具有典型性。马头娘又称马头神、蚕花娘娘、蚕姑、马娘娘、蚕皇老太、马明（鸣）王菩萨等，是这一地区的蚕农主要供奉的蚕神。此外，还供奉蚕花五圣、三姑、嫘祖等。



图70　先蚕祠，清道光年间江苏吴江盛泽镇丝业商人建，祠中供奉轩辕、神农和嫘祖等丝业祖师

民俗学者顾希佳《杭嘉湖蚕乡信仰习俗查考》一文对这一地区的蚕神信仰做过较详考述，现据该文及其他有关资料，对该地区奉祀蚕神的主要情况作一简述。杭嘉湖地区到处建有蚕神庙，蚕农家中也都设有蚕神的神位（神

马或塑像）。起初，杭嘉湖蚕乡对蚕神的祭祀非常频繁，如《湖州府志》所述，孵蚕蚁、蚕眠、出火、上山、缫丝，每一个生产程序都要祭祀一番。后来祭俗趋向简化，至近世演为每年主要举行两次祭祀活动，即“祭蚕神—谢蚕神”之祀。

“祭蚕神”指清明节前后或蚕蚁孵出之日的祭神，届时将蚕蚁供在神位前，点无气味的香，供三牲叩拜；“谢蚕神”即做丝或采茧完毕后祭神，届时将新丝或新茧摆在神位前，供三牲叩拜。“做茧圆”也是“祭蚕神—谢蚕神”的一种方式。在海盐，茧圆是在蚕三眠之后做的。蚕过三眠，蚕茧收成基本定局，蚕农为“谢蚕神”，家家做茧圆。茧圆即米粉做的汤圆。清代黄燮清《长水竹枝词》注云：“蚕三眠后，作小粉圆，祀马头神，名曰茧圆。”海盐、海宁、嘉兴一带古老的赕佛仪式中多有“接蚕花”节目，由骚子歌手将蚕花纸和蚕神马交给女主人，并唱祈福内容的《蚕花歌》。女主人将蚕花纸和蚕神马藏在蚕房内，等下一熟蚕养好，丝做毕，再拿出来祭祀一番后焚掉。此俗为“祭蚕神—谢蚕神”的衍变。



图 71　蚕丝业者在家中摆上新缫的蚕丝，向蚕神像敬拜谢恩。选自明代《便民图纂》

桐乡芝村的蚕花盛会是有名的蚕神庙会，每年清明节，芝村蚕神庙前的河中船上搭起神台，从庙中抬出马头娘像，供在神台上，祀以千张、豆腐干等素食。蚕农云集神台前，祈祷蚕桑丰收。此外还有用蚕花（用红、黄、绿三色纸做成花丛，中间粘上纸元宝）代表马头娘的习俗。马头娘的神像大致是一个古代女子身披马皮，骑在马上，或站在马旁，有的手捧一盘蚕茧。

在一些文人诗人笔下，常能见到吟咏江南蚕乡供奉马头娘的诗句。清代文人张大受《养蚕词》云：“小姑不惜蚕食饱，但忧东家桑叶少。昨日私祭马头娘，二眠蚕成急采桑。”这是养蚕女郎祭祀马头娘。另一清人王时翔《养蚕谣》云：“老媪拂布裳，拜向马头娘，暗祝今年多做茧，要抵旧债充官粮。”（邓之诚《清诗纪事初编》卷三，上海古籍出版社 1965 年版）这是养蚕老媪祭祀马头娘。这两首诗都说到了蚕农祭祀马头娘是祈求马头娘保佑养蚕顺利；或希望马头娘保佑多采桑，或希望马头娘保佑多做茧。前诗所说的“私祭”，显然是养蚕者个人的祭祀活动，与行业团体的祭祀活动不同。后诗老媪的“暗祝”，也是个人的祭祀行为。“私祭”与“暗祝”似都透露出蚕农祭祀马头娘时的肃穆气氛和虔诚心理。

在杭嘉湖蚕乡有一种民间艺术形式，叫“唱马鸣王菩萨”（马鸣王即马头娘），表演时，艺人肩挑箩筐，箩上放一尊马鸣王菩萨像，一对红烛及香炉。艺人一边敲锣，一边唱道：“马鸣王菩萨到门来，到倷（你）府上看好蚕……”艺人到各村时，蚕农们都为图吉利而施舍。（何惠芳《〈扫蚕花地〉与蚕花文化》，载《中国民间文化》总第十三集，学林出版社 1991 年版）

清明节是我国重要的传统节日，在杭嘉湖蚕乡，此节的过法儿与其他地方明显不同，即清明节的活动包含着大量崇祀蚕神的内容，清明节在相当程度上成了祭祀蚕神的盛会。程建中《蚕神祭祀的盛会——清明游含山习俗调查》对这种特殊的过节方式作了较详尽的调查，很有资料价值。（《中国民间文化》，总第五集，学林出版社 1992 年版）

近人胡朴安《中华全国风俗志·湖州养蚕之迷信》记湖州蚕农祀蚕花五圣：“湖州人泰半以养蚕为业。每届养蚕之期，各家购极大花纸二张，贴于门上，谓之门神将军。亦有赴庙中焚香祷祝者，谓之拜蚕花五圣。其用意在乞怜于神之默佑，使蚕花旺盛也。”（河北人民出版社 1986 年版）蚕花五圣被蚕农赋予了明确职责，即专门保佑蚕花旺盛。关于蚕花五圣像，据顾希佳文章云，海盐、海宁的蚕花五圣是三只眼、六只手，其中二手捧一盘茧子。海盐有的蚕花五圣像是一个或两个戴官帽、穿官袍的男人。有的地方信仰三姑，是三个女子，不骑马或三人骑一马。

四川也一向是养蚕丝织业发达的地区，蚕农也有马头娘之祀。宋代李昉等编《太平广记》卷四七九“蚕女”条引唐代皇甫氏《原化传拾遗·蚕女》云：“蚕女旧迹，今在（蜀）广汉。……今冢（其冢）在什邡、绵竹、德阳三县界，每岁祈蚕者，四方云集，皆获灵应。宫观诸化，塑女子之像，披马皮，谓之马头娘，以祈蚕桑焉。”所谓“祈蚕者”，就是祈祷马头娘保佑蚕业顺利的蚕农。三县的祈蚕者云集传说中的马头娘坟冢前祭拜，可以想见其盛况。坟冢祭拜之外，又有庙祀，“宫观诸化”指马头娘庙。《太平广记》引的这条唐代材料说明，至晚在唐代蜀中蚕业就已有了马头娘之祀。

降至清代及民国年间，此祀仍沿之。清嘉道时人黄勤业《蜀游日记》云：过荣县，“行经蚕市，渐闻鼓声隐隐，由远而近，土人咸曰祭马头娘也”。（引自王文才《成都城坊考》，巴蜀书社 1986 年版）这是蚕业市场祭马头娘。清末民初人冯家吉《锦城竹枝词百咏》云：“休依古法饲蚕桑，试验于今尽改良。墙下绿阴筐内叶，何须神似马头娘。”（林孔翼辑《成都竹枝词》，四川人民出版社 1986 年版）这反映出清末民初蜀中蚕业改良时，蚕农仍保持着奉祀马头娘的旧俗。

清代傅崇矩《成都通览·成都迷信神道之礼节》“蚕神文”条记有蚕神祭仪和祭文，可知该地祭蚕神的一些情况。祭仪是：“礼：一献；祭品：酒馔、香

帛；主祭：以贞女节妇之名为宜，如果无，乡绅乡农均可代祭。”妇女主祭，表明妇女在蚕神祭祀中的重要地位，这是妇女在蚕业中居于重要地位的反映。祭文云：“乌乎！修其蚕织，生自妇人。懿厥哲妇，敬恭明神。神之的矣，我马维骃。我思古人，只搅我心。我闻有命，之子予征。不遑将父，萧萧马鸣。女曰观乎，婚姻孔云。雨骖如舞，永观厥成。载驰载驱，修我甲兵。征夫归止，遹骏有声。既差我马，有美一人。如何如何，辟言不信。爰丧其马，毛犹有伦。其为飘风，女子有行。……既又绝之，福禄来宁。”（巴蜀书社 1987 年版）祭文中写入了蚕马神话，这表明其所祀的蚕神为马头娘。

马头娘即蚕马神话中的蚕女。神话学家袁珂在《中国神话传说词典·蚕马》（上海辞书出版社 1985 年版）中对蚕马神话的由来及演变有如下记述：

> 晋干宝《搜神记》卷十四略云：旧说太古之时，有大人远征，家惟一女，牡马一匹。女思念其父，戏马曰：“尔能为我迎得父还，吾将嫁汝。”马乃绝缰而去，径致父所。父亟乘以归。为畜生有非常之情，故厚加刍养。马不肯食，每见女出入，辄喜怒奋击。父怪问女，女具以告。父于是伏弩射杀之，暴皮于庭。父行，女与邻女于皮所戏，马皮蹶然而起，卷女以行。后经数日，得于大树枝间，女及马皮尽化为蚕，而绩于树上。因名其树曰桑，桑者，丧也。按《山海经·海外北经》云：“欧丝之野，在反踵东，一女子跪据树欧丝。”此当即蚕马神话之雏形。女即蚕矣，而未言马。《荀子·赋篇》：“此夫身女好而头马首。”则已有蚕马形象，而故事阙如。至《搜神记》其说始完整。

《太平广记》所引唐代皇甫氏《原化传拾遗·蚕女》所记的蚕马神话更为丰富（兹从略），且明确称蚕女为马头娘：“宫观诸化，塑女子之像，披马皮，谓之马头娘，以祈蚕桑焉。”

将蚕与妇女联系起来，且以妇女为蚕神，原因大致有二：一是在古人想象中，蚕之性态如妇女，二是蚕桑之事向为妇女职司。将蚕、蚕神与马拉到一起，可能因蚕将头昂起时姿态像马，所谓“蚕头酷似马头”，吃桑叶的动作也与马吃草料相似。正如清代卫杰《蚕桑萃编》云：“蚕之为状……头高而皮皱，喙呐呐似马，食叶如马食料。”（中华书局 1956 年版）马头娘是否被蚕农奉为祖师神，史料记载不很明确。这种不明确实际上反映出了在蚕农的头脑里，马头娘是否为蚕业祖师，是模糊的。

蚕花五圣的来历，不很清楚，似与江南民间普遍崇拜五圣及泛用“五圣”神号有关。清代赵翼《陔余丛考》卷三十五“五圣祠”条云：“钮玉樵谓：太祖既定天下，大封功臣，梦兵卒千万罗拜乞恩。帝曰：‘汝固多人，无从稽考，但五人为伍，处处血食可耳。’命江南人各立尺五小庙祀之，俗谓之五圣庙。”

（河北人民出版社 1990 年版）在明清笔记、方志中，常可见到关于在萎巷荒墟、屋檐树下、鸡埘猪圈等处建五圣庙的记载。如明代钱希言《狯园》卷十二“圈头五圣”条记卖浆家于猪圈旁造小橱奉祀圈头五圣。清代翟灏《通俗编》卷十九“神鬼”条又记民间有鱼花五圣、树头五圣之祀。关于树头五圣，文云：“今谓野中大树，皆有神栖止，称曰树头五圣。五圣之号，俗人所率加也。”（商务印书馆 1958 年版）圈头五圣、鱼花五圣之“五圣”，显然也为“俗人率加”。蚕花五圣大概也是借用了“五圣”这一泛用神号。也许是蚕农给此五圣赋予了专门保佑蚕桑之职，于是它便成了职业性的“蚕花五圣”。

蚕花五圣也许还与古蜀国君主蚕丛氏有些关系。晋代常璩《华阳国志·蜀志》云：“有蜀侯蚕丛，其目纵，始称王……”（齐鲁书社 2010 年版）目纵即有三只眼，蚕花五圣像也常被画成三只眼，二者同此状貌，或可作为他们之间很可能有联系的一个证据。顾希佳认为蚕花五圣很可能是古代蜀地蚕丛氏信仰的一种流变。

蚕农又供奉嫘祖，其历史相当悠久。史学家丁山《中国古代宗教与神话考》云：北周始祀嫘祖为先蚕，后来蚕农之家必祭嫘祖，嫘祖是农村妇孺皆知的大神。（龙门联合书局 1961 年版）又据蚕桑史家蒋猷龙研究，中国的蚕神可大致分为两大系统：一是马头娘，一是嫘祖。嫘祖在民间称嫘祖娘娘，不少地区祀之香火很盛。如杭嘉湖地区虽主要祀马头娘，但仍有嫘祖之祀。《湖州府志》载：“湖州向奉先蚕黄帝元妃西陵氏嫘祖神位于照磨故署……嘉庆四年，抚浙中丞以浙西杭嘉湖三府民重蚕桑，请建祠以答神贶，奏奉谕允，乃建庙于东岳宫左，曰蚕神庙。”（引自顾希佳文）此蚕神庙是官建的，具有浓厚的官方色彩。由于建庙者是有文化、受过儒家传统文化熏陶的官员，所以在选择蚕神上，没有选择民间神化色彩很重的马头娘，而是选了在儒家经典中有记载且颇有地位的黄帝的妻子嫘祖为蚕神。

嫘祖，亦作傫祖、累祖、儽祖，在中国古代神话传说中是“治丝茧以供衣服”的女神，有“先蚕”之称。（刘恕《通鉴外纪》）关于此神的身世，古籍所载略有歧异。一称其为西陵氏之女，《史记·五帝本纪》载：“黄帝居轩辕之丘，而娶于西陵氏之女，是为嫘祖。嫘祖为黄帝正妃。”一径称为西陵氏，宋代罗泌《路史·后纪五》：“（黄帝）元妃西陵氏曰傫祖，以其始蚕，故又祀先蚕。”先蚕，即发明蚕桑、教民养蚕之神。祀为先蚕，即奉为祖师。

蚕农又有奉菀窳妇人、寓氏公主为蚕神的。宋代秦观《蚕书》云：“卧种之日，升香以祷天驷先蚕也。割鸡设醴，以祷菀窳妇人、寓氏公主，盖蚕神也。”（《说郛》本）卧种之日祭蚕神，是为祈求蚕神保佑卧种顺利。菀窳妇人、寓氏公主，显然都是女神，这显然是因蚕业与妇女关系密切所致。此二神也被称为“先蚕”，说明蚕农是把此二神奉为祖师的。

蒲松龄《蚕经 · 祷神》记有祭寓氏公主之俗和祝文："卧种之日，割鸡设酒，以祷先蚕寓氏公主之神。祝曰：'维某年月日，割鸡设酒，以祷于先蚕之神曰：惟蚕之精，天驷有星。惟蚕之神，伊昔著名。气钟于此，孕卵而生。既桑而育，既眠而兴。神之福我，有箔皆盈。尚冀终惠，用彰厥灵。簇老献瑞，茧盈效成。敬获吉卜，愿契心盟。神以享之，祈祀惟馨。'祷后勿动土，勿诛草，勿沃灰，勿室入外人。"（《蒲松龄集》，上海古籍出版社 1986 年版）从这条材料看，蒲松龄所记的奉神对象、祭日、祭品等情况，与秦观所记大体是相同的，可知蚕农此祀自宋至清是绵延不断的。

秦、蒲二文都提到了天驷星。天驷星即所谓"马祖"，蚕与马有关——昂头像马，吃桑叶像马，故蚕神菀窳妇人、寓氏公主也就与天驷星有了联系。早在汉代，皇家已奉菀窳妇人、寓氏公主为蚕神。《后汉书 · 礼仪志》注引《汉旧仪》谓："皇后亲蚕于苑中，以中牢祭蚕神曰菀窳妇人、寓氏公主，凡二神。"此为皇家祭祀，不知汉代蚕农是否也已有此祀。菀窳妇人、寓氏公主的来历不详。

《画诀》祖师神马名位中有蚕农所奉的青衣神。青衣神即蜀地先王蚕丛氏，其被奉为蚕神，因相传其教民蚕事。《三教源流搜神大全》卷七云："青衣神，即蚕丛氏也。按传蚕丛氏初为蜀侯，后称蜀王，尝服青衣，巡行郊野，教民蚕事。乡人感其德，因为立祠祀之。祠庙遍于西土，罔不灵验，俗概呼之曰青衣神。"（清末叶德辉翻刻本）乡人所感并为青衣神立庙的原因，主要是因其"教民蚕事"。此所谓乡人，主要是蚕农。此神身着"青衣"，不知是黑色，还是深绿色。李白的《蜀道难》中有"蚕丛及鱼凫，开国何茫然"之句，所说的"蚕丛"，即此蚕丛氏、青衣神。

二、机神

机户供奉的诸神中，伯余、褚载（或褚河南父子）、张衡、织女、嫘祖皆明确有"机神"之称。机神即织机之神。机神被认为是"始为机杼者"（清梁章钜《浪迹续谈》卷一"机神庙"条），亦即被奉为丝织祖师，故又称为"机神祖师"或"机祖师"。清代姚东升《释神 · 杂神》（见图 72）记机神伯余、织女及机神神像云："机神：《淮南子》：'伯余之作衣也，绥麻索缕，手经指挂，后世为之机杼，以便其用。'高诱注：'伯余，黄帝臣也。'按唐时织署有七月七日祭杼之

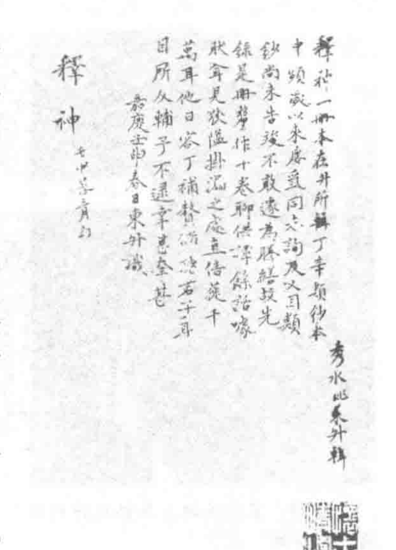


图 72　清代姚东升《释神》。书中谈到丝织业所奉的机神伯余、织女及"白面三目"的机神像

文，疑即机神也。近见机神白面三目，不知何典。”（书目文献出版社 1985 年版，影印清稿本）

姚东升在这段记述机神的文字中，实际上列出了两个机神，一是黄帝的大臣伯余，一是织女。所引《淮南子》认为，伯余是最初创始衣服的人。所谓“作衣”，也就是“初作衣”，亦即首创衣服；所云“绞麻索缕，手经指挂”，指没有织具而用手指来编织。手经指挂为后世机织之先河，故奉伯余为机神祖师。唐织署七月七日祭杼，见《唐六典》，此日为神话中牛郎织女鹊桥相会之期，姚东升疑此日祭杼即祭机神，亦即推测丝织业所奉的机神为织女。此推测是对的，参见下面关于苏州祥符寺巷机神庙织女之祀的考述。

《玉匣记》载：“机神祖师，九月十六日圣诞。”从有些地区的丝织业以九月十六日为伯余诞日，及《释神》等文献记伯余为丝织业所奉机神来看，此“机神祖师”当指伯余。

苏杭是明清丝织业最发达的地区，机神之祀也最为兴盛。清代梁章钜《浪迹续谈》卷一“机神庙”条引钱泳《履园杂记》云：“机杼之盛，莫过于苏杭，皆有机神庙。”（中华书局 1981 年版）

（一）苏州

苏州机户供奉的机神有伯余、织女、褚河南父子、张衡，还供奉黄帝、织女、黄道婆、接头方仙、嫘祖等神。

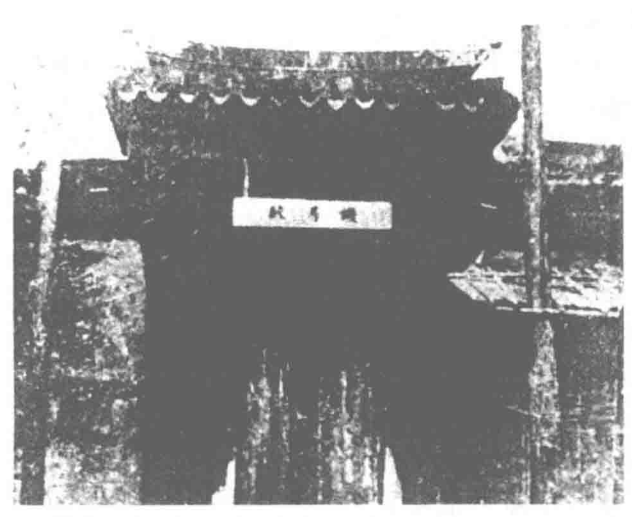


图 73 苏州丝织业奉祀机神的机房殿，即机神庙。殿门上方有“机房殿”三字

苏州祥符寺巷旧有机神庙，又称轩辕宫，以黄帝为主神，以伯余为配神，但机神主要指伯余。（见图 73）清乾隆五十七年《重建苏城机神庙碑记》记有该庙始创年代、机神来历及黄帝、伯余神像配置等情况：“今苏城祥符古里，向有机神殿庭，创自宋代，□建于祥符寺之东隅，由来已久。……机有神而不知神所由来，将何以示士民之酬答灵贶乎？因考诸《淮南子》云：‘伯余之初作衣也，绞麻索缕，手经指挂，其成犹网罗，后世为之机杼，胜复以便其用，而民得以掩形御寒。’高诱注云：‘伯余，黄帝臣也。’按《史记》，黄帝姓公孙，名轩辕。则伯余为黄帝之臣无疑矣。想是时也，上有敦敏之君，斯下有神明之

佐，所以成物之巧创始于臣，制作之功原归于帝。由是尊黄帝为主，而以伯余陪享于旁，不大有合于崇德报功之典，返本穷源之志也乎？”（《苏州碑刻》）

这座机神庙，创建于宋代，确实如碑记所云，是“由来已久”的。碑记作者认为，既然织机有机神（“机有神”），机户奉机神，那么必须弄清楚机神是谁。作者的考据与前引姚东升《释神》的考据一样，也是以《淮南子》的记载和高诱的注文为依据的；并引《史记》为证，确认机神伯余正是黄帝的大臣伯余。作者又解释了机神庙中的神位何以以黄帝为主神，伯余为配神这一现象，即：虽然伯余“手经指挂”，发明了衣服，但他毕竟是黄帝的大臣，虽然是创物者，也只能配祀黄帝。

在苏州祥符寺巷的这座机神庙中，除正殿供奉黄帝和伯余外，庙中台房还供有许多杂神，是牵经接头工供奉本专业祖师等神灵的处所。顾震涛《吴门表隐》卷五云：“机神庙名轩辕宫，在祥符寺巷。宋元丰初建，甚小。明万历初……重建，久废。……道光二年，纤接同业公建门庑台房，祀黄帝……天仙织女……机神褚河南父子……黄道仙婆……接头方仙。庙门相国潘世恩书：为章于国。”（彭编《资料》）其中谈到了天仙织女、褚河南父子、黄道仙婆、接头方仙等多神。

天仙织女，即牛郎织女神话中的织女。南朝梁殷芸《小说》载其神话梗概云：“天河之东有织女，天帝之子也。年年机杼劳役，织成云锦天衣，容貌不暇整，帝怜其独处，许嫁河西牵牛郎，嫁后遂废织纴。天帝怒，责令归河东，但使一年一度相会。”（上海古籍出版社 1984 年版）织女用机杼织成了云锦天衣，故被丝织业工匠所奉祀。参前引姚东升《释神》，织女当是作为机神供奉的。褚河南父子也是机神。详情见杭州机神一节。黄道仙婆即黄道婆，黄道婆本是棉纺业所奉的祖师，大概因棉纺与丝织相近，故丝织业也祀之。文中所说的“纤接”，指纤经接头工，是苏州丝织业中四个特殊工种之一，接头方仙当为其所奉的祖师。

苏州丝织业还奉张衡为机神。《浪迹续谈》引《履园杂记》云：“苏州之机神奉张平子，不知其由，庙在祥符寺巷。”张平子即制造浑天仪、地动仪的汉代科学家张衡，奉其为机神因其精于机械工艺。

清代宣统年间，吴县丝织业在苏州建有霞章公所，内祀黄帝。民国年间《重修霞章公所记》云：“霞章公所者，吴县丝织业产业公会之基础也。始创于民国纪元前二年……内供轩辕圣帝神像，庄严整肃，成绩斐然，而全体工友，每逢圣诞，咸来虔诚祭祀，雍雍穆穆，诚盛事也。”（《江苏碑刻》）此公所单奉黄帝，未奉伯余，所据大概主要是黄帝“始垂衣裳”，“有轩冕之服”之说。清光绪元年《苏州丝业整顿旧规集资设所缘由碑》载：苏州丝业公所内“中建大厅三间，正供黄帝元妃先蚕母西陵氏神位”。（《苏州碑刻》）嫘祖教民育蚕，不

仅蚕农祀之为祖，丝织业的工商业者也奉之为祖师。

（二）杭州

杭州机户供奉的机神有褚河南父子、伯余等。杭州机户多集中于城东，这里“机杼之声，比户相闻”，城东北隅建有机神庙。

关于这座机神庙，清代梁章钜《浪迹续谈》卷一“机神庙”条引《杭州府志》云：“机神庙在城东北隅，褚河南裔孙讳载者，得机杼之巧于广陵，而归教其里中，于是杭之机杼甲于天下。宋至道元年始于杭置织务，至今勿改，杭人立祠祀之。又推原其始为机杼者，复立机神庙。神之缘起，引《淮南子》高注，以为黄帝之臣伯余也。”褚河南指唐代名臣褚遂良。因相传褚遂良的九世孙褚载从广陵带给杭州机织技艺，故被杭州机户奉为丝织业之神。但祀者觉得褚载还不是始为机杼者，故又引《淮南子》及高诱注，奉伯余为机神。

实际上，在一般文化很低的机户的眼里，是分不清什么伯余、褚载谁为始、谁在后的。他们觉得伯余、褚载都是机神。在有的清代笔记里，褚遂良和褚载又被记为褚河南父子。如梁章钜《浪迹续谈》引《履园杂记》云：“杭州之机神奉褚河南，庙在张御史巷。相传河南子某者，迁居钱塘，始教民织染，至今父子并祀，奉为机神。”

（三）绍兴、南京、四川等地

钱镠是浙江绍兴地区的纺织业供奉的祖师和机神。裘士雄等《鲁迅笔下的绍兴风情·迎神赛会》云：“纺织业尊钱镠为祖神，叫‘机神菩萨’。”（浙江教育出版社 1985 年版）所谓祖神，即祖师神，称为“机神菩萨”，表明是将钱镠作为机神供奉的。此钱镠即五代时吴越国的建立者钱镠。钱镠在民间俗称钱大王，曾兴修水利，造福一方。但与机织实在没什么关系。大概绍兴一带纺织业觉得钱镠曾有功于当地经济，便把他奉为机神和纺织业祖师。



图 74 锦纶会馆，建于清雍正元年，是清代至民国广州丝织行业会馆，内供丝业之神。门楣上镌有“锦纶会馆”四字

浙江桐乡县濮院镇的丝绸素享盛名，谓之“濮绸”。据《浙江风俗简志·嘉兴篇》载，濮绸织业相传织绸祖师为伯余，因其发明了机杼；机神则为织女。每年七月初七织女生日和九月十六日伯余生日，机户要到翔云观机神殿祭祀。该书又载，湖州织户奉织女为“机祖师”。

南京丝织业供奉织女、七仙女、蒋公。清代甘熙《白下琐言》卷四记南京

祭俗云："祠祀所在，祭祷者多不近理。如……蒋公庙祀汉蒋子文，后殿有女像，其妹小姑也，俗讹为织女，又称为云机娘，机匠祀之。"（清光绪十六年刻本）蒋子文为东汉人，是南京钟山土地神，蒋公庙主祀之；机匠将该庙之后殿作为本业祀所。所谓"讹为织女"，实际就是作为织女来供奉，说明机匠所奉之神为织女。

云锦是南京丝织业特产，中国三大名锦之一。南京织锦业（云锦业）奉七仙女为祖师，其中拽花行奉蒋公为祖师。七仙女被认为是云锦的发明者，故被尊称为云锦娘娘。南京雨花台山脚下的云锦娘娘庙为云锦业祭祀祖师之所。七仙女为戏曲《天仙配》中的人物，传说她用织的绢帮助董永从机坊老板那里赎了身，又与董永一起织出了带有美丽花纹的云锦，并把织云锦的手艺传给了织绢名手蒋公，蒋公又把这一手艺传给后人。此蒋公也为传说人物，非《白下琐言》所记的汉代人蒋子文。蒋公被奉为拽花行祖师，也有一段传说：织锦时云锦娘娘是上手，负责织梭，徒弟蒋公是下手，负责拽花。蒋公想调换过来，结果一试比师傅差得远，于是实心实意跟云锦娘娘学拽花了，由此成为拽花祖师。

四川丝织业奉嫘祖为缫丝祖师，为机神。陈步武《大竹县志》卷三："玄女宫，在城南上顺城街，嘉庆十七年建……神为黄帝元妃，业缫丝者祀之，一称机神庙。"（彭编《资料》）黄帝元妃即嫘祖。缫丝是丝织业的一道工序，嫘祖被这道工序的从业者奉为祖师。庙称"机神庙"，可知嫘祖被奉为机神。奉为机神，当因传说嫘祖教民养蚕制丝。据载，内江机匠也奉嫘祖为机神，定期举办嫘祖会。

四川《新繁县志》在谈到诸业所奉的祖师时云："机织业祀机仙。"四川《合江县志》也有同样记载。（《地方志·西南卷》）"机仙"，可能是嫘祖，也可能是七仙女。成都机匠奉三皇为祖师。清代傅崇矩《成都通览·成都之百工价目》载："织机匠：规则甚大，每每要挟停工，动辄开三皇会。"（巴蜀书社1987年版）大概因三皇中有"垂衣裳而天下治"的黄帝，民间又惯以三皇合祀，故机匠奉三皇为祖师。

绸缎商奉神，如清代苏州绸缎商建有钱江会馆和七襄会馆，内祀关公和文昌。清乾隆四十一年《吴县永禁官占钱江会馆碑》载："（浙杭绸商）公建钱江会馆，为贮货公所。外供关帝，内奉文昌。"（《苏州碑刻》）清咸丰九年《吴县为七襄公所请官致祭给示碑》载："（绸缎商）设立七襄公所，供奉关圣帝君神像，每逢春秋二祭，应请官为致祭。"（《苏州碑刻》）北京绸缎商建有织云公所，内祀关公、文昌、观音。《基尔特集·织云公所》载有日本学者仁井田升到织云公所采访绸缎洋货同业公会文牍书记高爵生的记录，有关祀神的内容是：问："公所中祭什么神?"答："关帝为主神，还祭文昌帝君和观音大士。"问："神会有什么活动?"答："祭神、宴会。每年阴历六月二十四日关帝生日这天举

行。"关帝是作为武财神和信义合作之神供奉的。供奉文昌的原因不详。

第二节 棉纺业

元明清时，松江、上海、嘉定、太仓一带是棉纺业最发达的地区，这里的棉纺业奉黄道婆为祖师。

黄道婆又称黄婆，民间又称黄母、黄娘娘、黄道仙婆、黄小姑等，是著名的元代纺织技术家。因她将自崖州黎族人那里带回的纺织技术传给了家乡（松江府乌泥泾镇）人，促使松江等地的棉纺业发展起来，故被棉纺业奉为祖师。

最早记载黄道婆事迹及其被奉祀情况的是元代陶宗仪《南村辍耕录》卷二十四"黄道婆"条："闽广多种木棉，纺绩为布，名曰吉贝。松江府东去五十里许，曰乌泥泾，其地土田硗瘠，民食不给，因谋树艺，以资生业，遂觅种于彼。初无踏车椎弓之制，率用手剖去子，线弦竹弧置案间，振掉成剂，厥功甚艰。国初时，有一妪名黄道婆者，自崖州来，乃教以做造捍弹纺织之具。至于错纱配色，综线挈花，各有其法。以故织成被褥带帨，其上折枝团凤棋局字样，粲然若写。人既受教，竞相作为，转货他郡，家既就殷。未几，妪卒，莫不感恩洒泣而共葬之，又为立祠，岁时享之。越三十年，祠毁，乡人赵愚轩重立。今祠复毁，无人为之创建。道婆之名，日渐泯灭无闻矣。"（中华书局1959年版）文中所谓"木棉"，即今天所说的棉花。

从这段史料可以看到，在黄道婆来松江府乌泥泾之前，该地的棉纺技术极为落后，从业者因无"踏车椎弓"这种纺织工具而只能徒手操作，劳苦异常；是黄道婆教给了他们使用纺织工具与高超的纺织技艺，使得该地生产出了棉纺精品，从业者遂致富裕。



图75 清代上海县城墙边的布匹庙。供奉棉纺布匹祖师黄道婆

黄道婆庙最早建于元代，最早的庙就建在黄道婆的家乡松江府乌泥泾镇。《南村辍耕录》引《松江府志》载："上海西南乌泥泾镇，故有道婆祠。道婆姓黄，本镇人。……及卒，乡长者赵如珪立祠奉之。"有一首竹枝词咏该庙奉祀黄道婆："乌泥泾庙祀黄婆，标布三林出数多。衣食我民真众母，千秋报赛奏弦歌。"（清秦荣光《上海县竹枝词·祠庙》，民国初年上

海铅印本）将黄道婆称为衣食之母，且要千秋报赛，可见棉纺业对她的崇敬。这座庙先后毁于元末战乱和明代倭患，又先后重建。

清代，乌泥泾黄道婆庙多次修葺。道光年间，该地业纺织者为表敬祖之意而重塑黄道婆神像。道光二十五年《乌泥泾庙重塑黄婆像碑》云：原庙圮坏，奉神者坐视不安，乃集里人修之。“至黄婆像已失真，今□重而塑之，即吾乡纺织为生者，知祖述而酬答也。”（上海博物馆图书资料室编《上海碑刻资料选辑》，上海人民出版社 1980 年版，本书以下征引该文献时简称《上海碑刻》）“祖述”，即奉黄道婆为祖师；“酬答”，即向黄道婆报恩。

明清时期，“松郡之布，衣被天下”，奉祀黄道婆的活动随之兴盛，松江等棉纺区普遍建立了黄道婆庙。清代姚福均《铸鼎余闻》卷三载：“今松江太仓及邑东乡木棉之地，均立（黄道婆）庙祀焉。”（光绪二十五年刊本）木棉之地也就是棉纺业兴盛之地，这些地区自然要遍立棉纺祖师黄道婆祠。上海县城曾建有黄道婆庙，在县城中的梅溪弄，前来奉祀者，皆是城中棉纺业的从业者。又清代褚华《木棉谱》载：“黄道婆，本邑人……今城中渡鹤楼西北小巷内亦立庙祀之。邑之女红，岁时群往拜礼，呼之曰黄娘娘。”（谢国桢《明代社会经济史料选编》上，福建人民出版社 1980 年版）棉纺业的从业者多为妇女，“邑之女红”即指业棉纺的妇女。

清道光年间，上海城西半段泾李氏吾园中建起黄道婆祠，祀神者也多为业棉纺的妇女。清代毛祥麟《墨余录》卷九“黄道婆祠”条记该祠云：“大殿三楹，重堂夹室，倍极华美。外此供祭有庖，燕享有序。殿前建台一座，每岁四月，值道婆诞辰，酬神演剧，妇女云集。”（上海古籍出版社 1985 年版）酬神的妇女显然多是从事棉纺织业的。《上海风物志·棉纺故乡与黄道婆》又记有上海一带多处黄道婆祀所：豫园得月楼供有黄道婆像，布业公所商人奉祀于此。虹口有黄婆庵，奉贤肖塘刘港有黄姑庵，太仓县城有木棉祠，供的都是黄道婆。浦东、嘉定也都有黄道婆祠庙。龙华镇南有一座清雍正年间建的黄母祠，内有黄道婆塑像，还有一架三纱式小纺车，说是黄道婆改革的纺车的模型。（上海文化出版社 1982 年版）

黄道婆在供奉者心目中是崇高的棉纺业创始之神，是堪与先蚕嫘祖、先农神农氏并称的“先棉”。清代包世臣所撰《上海县新建黄婆专祠碑》就反映了这种心理：“夫以棉布之利，百蚕丝而无主祀之神，异日秩及无文，举先棉之祀，舍黄婆其谁与归?”（《上海碑刻》）谓黄道婆是当之无愧的“先棉”。又《墨余录》卷九“黄道婆祠”条谓：“雨苍氏曰：道婆之功，不在西陵氏下，如以利言，则丝贵棉贱，衣被天下，此更攸宜，所愿家尸户祝，百世祀之。”西陵氏即先蚕嫘祖。文中认为黄道婆的功绩甚至比嫘祖还大。因黄道婆被尊为“先棉”，故其祠庙有时又被称为先棉祠。

黄道婆的塑像多为老妇人模样，但也有塑成青年妇女形象的。《木棉谱》记黄道婆塑像“如三十许好女子”，《上海风物志》说半段泾黄道婆祠的塑像是一手执织梭的少妇。塑成老妇人的模样，大概本于《南村辍耕录》称黄道婆为“妪”，妪多指老妇人。塑成青年妇女模样，大概与相关传说有关。相传黄道婆是个童养媳，因不堪虐待，流落到南海，在那里学会了纺织技术，年老时回到故乡。传说黄道婆还是一个修道老妇，故又被称为黄道仙婆。

第三节 成衣业

古语：“裁之缝之而后成衣。”成衣业也即裁缝业，成衣匠即裁缝，其店铺称为成衣局、成衣店、裁缝铺等。但有些成衣店与裁缝铺又有些区别，前者侧重销售，后者侧重承做。

成衣业奉黄帝、三皇、周武王宫婢、关公为祖师。

一、黄帝

《玉匣记》云：“轩辕黄帝乃成衣祖师。”近人张祖基《中华旧礼俗·各业所奉之神》载：“裁缝奉黄帝。”各地成衣业多奉黄帝为祖师。广东佛山成衣业为表达对祖师黄帝的崇奉，直接将会馆取名为轩辕会馆。该会馆清光绪二十四年所立《重修轩辕会馆碑记》云：“我成衣行师受古帝轩辕皇（黄）帝垂教，故于前辈知所尊敬，建立庙宇崇奉，使春秋享祀不忒。”（《佛山碑刻》）建造会馆等于建造祖师庙，轩辕会馆与轩辕庙已合而为一。四川成衣业也奉黄帝为祖师。如《大竹县志》卷三载：“轩辕庙，附老君庙内，神为黄帝，业织布缝纫者祀之。”（彭编《资料》）四川内江的裁缝每年清明节要举办祭祀祖师的神会——轩辕会。长沙成衣业奉黄帝为祖师，如光绪二十一年长沙《成衣店条规》云：“我等成衣一行，自轩辕以来，为年已久。”（彭编《资料》）所谓“自轩辕以来”，即奉轩辕黄帝为祖师。



图76 轩辕尺（局部，中间有“三元”二字）。成衣匠奉轩辕黄帝为祖师，故命名所用尺子为“轩辕尺”或“三元尺”，介于市尺与鲁班尺之间

上海的成衣公所又称轩辕殿，一听即知是奉黄帝为祖师的。姚文枬等《上海县续志》卷三载：“轩辕殿，即成衣公所，在豫园东硝皮弄，嘉庆二十二年建。”（彭编《资料》）《礼俗调查·民间信仰》记东北：“轩辕黄帝，成衣匠所供之神也。”一些地区的裁缝因奉黄帝为祖师而将自己所用的尺子以“轩辕”来命名。《金华地方风俗志》载：“裁缝奉轩辕为祖师，量衣尺称‘轩辕

尺’或‘三元尺’，介于市尺和鲁班尺之间。”“三元尺”当为“轩辕尺”的谐音。(见图76)

成衣业奉黄帝为祖师，根据的是黄帝发明服装的传说。《易·大传》云：“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治。”《世本》云：“黄帝……始垂衣裳，有轩冕之服。”又云：“伯余作衣裳”“胡曹做衣”。伯余、胡曹皆为黄帝臣，发明权仍属于黄帝。

二、三皇

北京的成衣行奉三皇即伏羲、神农、黄帝为祖师，以黄帝为主。成衣行建有会馆，名成衣行会馆，又名浙慈会馆，馆内建有神殿，供有三皇神像。清光绪三十一年《财神庙成衣行碑》对该馆的由来和祀神情况有简要记述：“……幸经前成衣行会首，在于京师城内外，商同各铺掌柜、伙友出资，在于南大市路南，创造浙慈馆，建造殿宇、戏楼、配房，供奉三皇祖师神像。当时成衣行，皆系浙江慈溪县人氏，来京贸易，教道各省徒弟，故名曰浙慈馆，专归成衣行祀神会馆。历年行中唱戏庆贺，神灵默佑。”(《北京碑刻》)北京成衣行人数众多，其祭祖神会规模相当宏大。据穆学熙编《北平市工商业概况》载，北京的成衣铺“组有成衣行会，以三皇为祖师，往者每年开会时，例必醵资演剧，公议行规，约有工人万余人。”(民国二十一年北平市社会局印行)行中人数如此之多，其祭祖神会的规模可以想见。

关于成衣业何以奉三皇为祖师，《财神庙成衣行碑》云：“盖自开辟以来，盘古至今，三皇治世，五帝定伦，种五谷以养民食，造衣服以遮身体，覆载群生，无不美善。”谓因三皇为人们解决了吃穿问题，故应奉为祖师。又清同治九年北京成衣行所立匾额云：“肇自三皇创制，云锦纷披，五色凝修，天工巧夺。丝纶展布，龙光荷补衮之功；黼黻垂裳，凤德着灿英之美。而足使人显耀者，其(岂)非出我手裁乎？而我辈之所能，靡不尊之于始创，则三皇之祀会，岂可废之于烝尝。”(《基尔特集·浙慈会馆》)未指明三皇为何人。但从前引《财神庙成衣行碑》看，此三皇应是伏羲、神农、黄帝。匾文认为，发明衣裳的人不仅是黄帝，还有伏羲、神农。此三皇发明了云锦五色的衣服，传下了裁缝手艺，故成衣业理应奉其为祖师。

三、周武王宫婢、关公

浙江兰溪县的成衣业奉周武王宫婢为祖师。《金华地区风俗志·兰溪风俗志》载：“传说手艺人的祖先鲁班是石匠，故石匠地位最尊，裁缝祖师是周武王的宫婢，故最低微。”兰溪县裁缝奉周武王宫婢为祖师，大概除了因本业地位低，奉低等祖师外，还因为宫婢与女红有关。

包头成衣业奉关公为祖师。据《九行十六社》载，民国年间，包头的皮坊和成衣局联合组成威镇社，“每年三月十八日在关帝庙过会，供关云长为祖师”。

按，奉关公为祖师，可能是因为裁缝用剪刀，关公也用刀。

第四节　寿衣业

清代苏州寿衣业奉朱子樵为祖师。该业建有安仁公所，内设专祀朱子樵的祭室。清光绪二十五年朱樾所撰《寿衣业创建安仁公所碑记》云：安仁公所内“面北一楹为飨室，奉木主，少伸饮水思源之微意。中座即子樵先生”。“子樵先生姓朱氏，余之诸父也。岁道光己酉，始创业于金阊□嘉，名曰寿衣。自是以还，如火之始然，泉之始达，蒸蒸然日新月盛。……虽由于运会使然，而特立独行如子樵先生，能展布生平，创兴一业，洵贸易中矫矫不群者也。后之循其迹而肇家声，欲尸祝而私祀之，谁曰不宜。”（《苏州碑刻》）朱樾谓朱子樵乃其诸父（伯叔父），可知朱子樵实有其人。朱子樵被奉为寿衣业祖师，因被认为是苏州寿衣业的创业者。

第五节　帽业

帽业奉伏羲、神农、黄帝为祖师，但主要的祖师是黄帝。

据《基尔特集·南药王庙》载，北京南药王庙中的三皇殿是帽业的祖师殿，殿内供有伏羲、神农、黄帝神位，并挂有清乾隆至光绪年间帽行所献颂扬祖师功绩的匾额“冠裳肇式”“冠服开天”。关于北京帽业何以奉三皇为祖师的原因，《基尔特集·帽行会馆》记有仁井田升询问北平帽业同业公会会长朱光玉的记录。问：“帽业祖师是三皇（天皇、地皇、人皇），那么来历是怎么回事?”答：“天皇、地皇时还没有衣冠，人皇发明了衣冠。所以画像上只有人皇才穿衣戴冠，天皇、地皇则腰缠树叶。”这是说黄帝发明了衣冠，与帽业的关系最大，故三皇中实际以黄帝为主。

清代长沙帽业单奉黄帝为祖师。道光年间长沙《靴帽店条规》载：“一议每逢轩辕瑞诞之期，后十日，签派首士铺户四人，琢坊一人，客师三人，先期具柬通知齐集，核算每年所收香资……”（彭编《资料》）仅言供奉轩辕黄帝，未言三皇。

黄帝发明冠冕的传说，如《世本》云：“黄帝作旃冕。”又云：“胡曹作冕。”胡曹为黄帝臣，其发明权属于黄帝。《说文解字》云：“古者黄帝初作冕。”《通典》云：“黄帝作冕，垂旒，目不邪视也。”北京帽业三皇殿的匾额“冠裳肇式”“冠服开天”，本于这些传说。

第六节　网巾业

网巾是一种紧束发髻的网罩，多用黑色细绳、马尾、棕丝编织而成。网巾业奉马皇后为祖师。

《玉匣记》云："明朝马皇后：网巾祖师。"明朝马皇后即明太祖朱元璋的皇后。网巾业奉马皇后为祖师的原因大概与朱元璋定网巾之制有关。相传网巾之制是朱元璋钦定的。明代王三聘《古今事物考》卷六"网巾"条谓："古无此制，故古今图画人物皆无网。国朝初定天下，改易胡风，乃以丝结网，以束其发，名曰网巾。……《海涵万象录》曰：'太祖微行至神乐观，见一道士结网巾，召取之，遂为定制。'盖自元以前无此也。"（《续知不足斋丛书》第二集）又明代郎瑛《七修类稿》卷十四"平头巾网巾"条云："太祖一日微行，至神乐观，有道士灯下结网巾。问曰：'此何物也？'对曰：'网巾。用以裹头，则万发俱齐。'明日，有旨召道士，命为道官，取巾十三顶颁于天下，使人无贵贱皆裹之也。"（中华书局 1959 年版）因有这个传说，加之网巾的编织属于女红之类，故网巾业便将朱元璋的皇后拉来奉为了祖师。

第七节　靴鞋业

制作、修理、售卖靴鞋的行业统称靴鞋业，靴鞋工匠称为鞋匠、靴匠、皮匠等。

靴鞋业奉孙膑、黄帝、鬼谷子、达摩 、白豆儿佛等为祖师。还供奉靴神。

一、孙膑、黄帝

孙膑被靴鞋业尊称为孙祖、孙膑老师、孙膑神师、孙膑真人、了已真人等，是明清以来各地靴鞋业普遍供奉的祖师。对此，文献多有记载。《玉匣记》云："孙膑老师乃靴祖师。"清代纪昀《阅微草堂笔记》卷四载："靴业祀孙膑。"（上海古籍出版社 1980 年版）晚清吴趼人《二十年目睹之怪现状》第六十回云："靴业祀孙膑。"《鲁班书·九老十八匠》云，皮匠的师傅是孙兵。按，"孙兵"当为孙膑之误。《画诀》祖师神马名位中有靴鞋业所用的孙膑神马，题"孙膑真人"。

清代以来北京靴鞋业曾建有两座祖师殿，一为财神庙孙祖殿，一为精忠庙孙祖殿，并建有靴鞋行会馆。民国十二年《靴鞋行孙祖殿碑》记财神庙孙祖殿云："其京师门卖靴鞋行，曾在前门外东大市金鱼池西财神庙东跨院，建有祖师圣殿三间，历年春秋，献戏致祭，接办已久。"（《北京碑刻》）《基尔特集·精忠庙》载，精忠庙内建有孙祖宝殿，内供孙膑神像。又据《基尔特集·靴鞋行

会馆》载，北京靴鞋行每年正月二十八日要在前门外同兴堂饭庄举行祭祀孙祖的活动和宴会。近人李家瑞《北京风俗类征·岁时》引《水曹清暇录·燕台新月令·三月》记三月有靴师报祖的活动："是月也，栾枝红，丁香白，炕火迁于炉，芦芽入馔，蒲根肥，黄瓜重于珍，榆钱为糕，蟠桃会，靴师报祖。"（商务印书馆 1937 年版，上海文艺出版社影印本）报祖即酬神祭祖师。

清代长沙靴鞋业也奉孙膑为祖师，建有孙祖会，以乾元宫为祖师庙。清同治十二年长沙《靴鞋铺条规》云："我孙祖会始于乾隆癸卯年（四十八年），维时铺户客司俱在乾元宫合祀。"（彭编《资料》）清光绪二年长沙《干湿靴鞋店条规》云："我等干湿靴鞋一行，原系铺户客师公建。孙祖会始于乾隆癸卯年，邀集同人，襄兹盛举。迨至嘉庆十一年，公捐银五十两入乾元宫，供奉香火。"（彭编《资料》）长沙有一座火宫殿，又名乾元宫，祭祀火神，靴鞋业的祖师庙当是在这座乾元宫内设置。

武汉靴鞋业奉孙膑及孙膑娘子为始祖，建有孙祖阁、孙祖殿。吕寅东等《夏口县志》卷五记汉口鞋业建有孙祖阁："孙祖阁，（在）六度桥阳街，清乾隆年创设。"（彭编《资料》）该庙于民国二年改称鞋业公所。《武汉的传说·孙祖殿》记当地居民严大爹口述："硚口有个孙祖庙，现在叫孙祖巷，这里供孙膑，鞋匠的老祖宗。……靴匠奉孙膑及孙膑娘子为始祖。"（长江文艺出版社 1985 年版）孙祖巷是由孙祖庙而得名的，这是行业祖师崇拜在地名上的印记。《礼俗调查》记东北鞋匠供奉孙膑："孙膑真人，鞋匠所供之神也。""三月初三日，为孙膑生日，神名了已真人。皮匠、鞋匠奉此神为祖师，于是日祭之。""真人"之称表明孙膑已被仙化。《鲁班书·九老十八匠》谓皮匠的祖师是孙兵，又谓是孙百年。按，孙兵、孙百年皆为孙膑的音近讹称。



图 77　孙膑行路图。靴鞋业奉孙膑为祖师

孙膑是战国时齐国军事家，因受庞涓嫉恨而遭受膑刑。靴鞋业奉孙膑为祖师的根据是：孙膑曾受膑刑（或被释为砍双足，或被释为剜膝盖骨），膑刑与腿脚有关，腿脚与靴鞋有关，故靴鞋业应奉孙膑为祖师。（见图 77）具体又有以下种种传说。

其一，《靴鞋行孙祖殿碑》云："我孙祖乃成做文鞋，以护其膝。燕君曾饬臣工以穿靴为朝见之服。我孙祖复以兽面宝鱼，饰其靴头，藉分文武。"大意说孙膑受膑刑后，制作了护膝的靴子，又以兽面、宝鱼的形状装饰靴头，作为区

分文靴和武靴的标志。

其二，《基尔特集·东晓市财神庙》载仁井田升的调查访问记录："靴鞋业之所以尊孙膑为祖师，是因为他没有脚，于是才有鞋店为他发明了鞋，并做出了两种鞋，一种叫文鞋，一种叫武鞋，这就是鞋店的来历。"

其三，传说庞涓因忌恨鬼谷子将一部天书（兵法）传给了孙膑而用计砍掉了孙膑的双脚。刀斧手把双脚扔到河里后，河里游出了两条靴子样的大鱼，叫作靴头鱼，孙膑的好友捞起靴头鱼拿给孙膑看，鱼一接触孙膑的断腿就粘在上边了。孙膑站起来一走路，觉得比光脚走还舒服、迅速。于是大家纷纷做出鱼头式样的靴子来穿。

其四，传说孙膑被庞涓陷害，挖掉一条腿的膝盖骨，后来膝头化脓，脚也烂掉了。孙膑娘子用紫檀木做了假脚，又用牛皮做了一双深筒皮靴，假脚成了真脚。远近居民便都来向孙膑夫妇学做鞋的手艺。孙膑因懂兵法而使鞋样不断翻新。

头两个传说中的"兽面宝鱼"和"靴头鱼"的情节，当与明代吴门啸客《孙庞演义》中的孙膑用靴鱼、兽皮做鞋的故事有渊源关系。该书第十、十一回写道：楚国向齐国献了两条怪鱼，无人识得。孙膑说，这鱼叫靴鱼，出自弱水河，网不能取，钩不能钓，要取此鱼，手拍三下，口叫三声，鱼就会跳上岸来。在水柜试验时，鱼果然跳了出来，但死了一尾，孙膑便将死鱼归为己有。"你道孙膑要这死靴鱼何用？原来他被庞涓刖了双足，没了十个足趾，双脚行动不便，把这靴鱼做个样子，叫皮匠把软净兽皮配上一只，凑上一双，穿在脚上。"

关于孙膑受膑刑，《史记·孙子吴起列传》载："孙膑尝与庞涓俱学兵法。庞涓既事魏，得为惠王将军，而自以为能不及孙膑，乃阴使召孙膑。膑至，庞涓恐其贤于己，疾之，则以法刑断其两足而黥之，欲隐勿见。"又司马迁《报任少卿书》云："孙子膑脚。"皆为断足。有的书将孙膑所受的膑刑释为剔去膝盖骨，似误。据清代法学家沈家本《历代刑法志·刑法分考》考证，上古时膑、刖为二刑，膑为剜掉膝盖骨，刖为砍掉双足。至周代统一为断双足，于是膑、刖同指一事。（中华书局 1985 年版）因此，孙膑所受的膑刑当为砍掉双足。大概因为砍掉双足比剜去膝盖骨更接近靴鞋业的特点，所以，在靴鞋业的传说中，以孙膑被砍掉双足的说法为多。

北京靴鞋业在奉孙膑为祖师的同时又奉黄帝为"鞋行鼻祖"，即视为比孙祖更早的祖师。《靴鞋行孙祖殿碑》云："盘古治世立民，以至天地黄均赤足而行，举步维艰，动必择路。迨我黄帝，睹人民之困苦，始创造屐履，借作护足之需，相从造履之艺者，颇不乏人。追溯其源，黄帝实为我鞋行之鼻祖。"简明地记述了黄帝发明靴鞋的传说。关于黄帝制鞋，唐代徐坚等《初学记》卷二十六云："（黄帝臣）于则作扉履。"黄帝臣制鞋，发明权属于黄帝。

二、鬼谷子、达摩、白豆儿佛、靴神

童书业《中国手工业商业发展史》和全汉升《中国行会制度史》在谈到行会崇拜祖师时都说到鞋匠崇拜鬼谷子。鬼谷子，多传为战国时楚人，位列仙班。鞋匠奉其为祖师，大概出自鬼谷子“与履化犬”的传说。唐代杜光庭《仙传拾遗》记此传说云：“苏秦、张仪学成别去，（鬼谷）先生与一只履，化为犬，北引二子，即日到秦矣。”这是说战国时师从鬼谷子的纵横家苏秦、张仪要到秦国去游说，但不熟悉道路，鬼谷子便脱下一只鞋，化为一犬，为苏张二人引路，于是当日就到了秦国。鬼谷子的鞋有如此神力，鞋匠便奉他为祖师。

靴鞋业又奉禅宗初祖达摩为祖师。近人张祖基《中华旧礼俗·各业所奉之神》载：“鞋业奉达摩祖师（南北朝天竺高僧）。”达摩是中国佛教禅宗的创始者，到过北魏洛阳，曾在河南嵩山少林寺里面壁打坐九年。



图 78 达摩只履归西图。靴鞋业奉达摩为祖师

靴鞋业奉达摩为祖师，根据的可能是达摩“只履西归”的传说。宋代普济《五灯会元·初祖菩提达摩大师》云：“……魏宋云奉使西域回，遇祖于葱岭，见手携只履，翩翩独逝。云问：‘师何往？’祖曰：‘西天去！’云归，具说其事，及门人启圹，唯空棺，一只革履存焉。举朝为之惊叹。奉诏取遗履，于少林寺供养。”（中华书局 1984 年版）在这个传说中，有三处说到达摩的鞋。一是达摩“手携只履”，（见图 78）二是达摩棺内有一只鞋，三是达摩的“遗履”供于少林寺。大概靴鞋业觉得达摩与本业关系密切，故将其拉来奉为祖师。

达摩“只履西归”的传说流传颇广，明清小说中也有描写，如《三宝太监西洋记通俗演义》第二十回有彩画匠画达摩僧鞋的情节，还引佛语云：“初祖一只履，九年冷坐无人识，五叶花开遍地香。”

《玉匣记》云：“白豆儿佛乃皮匠祖师。”皮匠指皮革匠和靴鞋匠。不知白豆儿佛的来历。明代的卖靴人有靴神之祀。明代沈榜《宛署杂记》第十七卷《上字·民风》载：“十月送寒衣……祀靴。”原注云：“卖靴人以是日为靴生日，预集钱供具，祭之，以其阴晴卜一冬寒暖，多验者。”（北京古籍出版社 1980 年版）靴有生日，表明将靴人格化和神化了，可谓之靴神。

第八节　帽绫业

清代广东佛山镇有帽绫业，为该地十八个丝织行业之一，生产绸缎质料的帽子和鞋。该业奉张骞为祖师。

关于帽绫业建庙祀神的情况，清道光十九年《鼎建帽绫行庙碑》云："帽绫行以织作为业，群工立庙祀其先师，而肖像于两楹间者，则汉中大夫博望侯张某也。夫蚕织始自有熊，司其教者元妃西陵氏。侯始为郎，终为大行人，于蚕织之事何与？说者谓侯穷河源上溯天汉，得织女支机石而回，是以业织作者祀之。而吾不谓然……窃以为侯始通西域，西域之民织罽刺文绣，史称其巧。当日持节至其地，或得其经纬组织之巧法，归以传之中国。中国之人习之，皆曰侯实教我。以此历世相传，至于今犹不忘所自。因而溯授受之渊源，尊为先师，奚不可也。"(《佛山碑刻》)

碑文首先说明了有熊氏黄帝和西陵氏嫘祖作为整个丝织行业的始祖的地位，然后才说到作为丝织行业之一的帽绫业的祖师。



图79　张骞题跋像。跋文谓张骞寻河源得织女所赠支机石。佛山帽绫业奉张骞为祖师

从碑文看，帽绫业所奉的祖师姓张，曾任汉朝官员，封博望侯，曾出使西域，那么，此神无疑就是著名的汉代探险家、外交家张骞。(见图79）碑文所记的"张某"的籍贯、官爵，俱见《汉书·张骞传》："张骞，汉中人也，建元中为郎。……骞以校尉从大将军击匈奴，知水草处，军得以不乏，乃封骞为博望侯。……骞还，拜为大行。"大行，是汉代掌理接待宾客之官。碑文所称的"大行人"即此官。大行人，本为《周礼》中掌天子诸侯间交际礼仪之官，碑文是以古官名代称汉朝官名。

对于帽绫业何以奉张骞为祖师，碑文记有两种说法，一说出自"说者"，即帽绫业从业者及民间议论者；一说出自碑文撰者。

"说者"所云的帽绫业奉张骞为祖师的理由——"侯穷河源上溯天汉，得织女支机石而回"，是流传在民间的一个神话传说。谓张骞出使大夏，在寻找黄河源头时乘槎（一种竹木编成的小筏子）遇到了牛郎织女，并获得织女的馈赠，带回了织女的支机石——支撑织机的石头。此神话传说由来已久。晋代张华《博物志》记某人居海渚，乘槎到达天河，与牛郎对话。宋代李昉等编《太平御览》卷八引

《集林》云："昔有一人寻河源，见妇人浣纱，以问之，曰：'此天河也。'乃与一石。而归问严君平。云：'此织女支机石也。'"（中华书局 2006 年版）后世将乘槎到达天河并得到支机石者附会到了张骞身上。关于这个神话传说，四川省文史馆编的《成都城坊古迹考》之《杂考篇·支机石》中有不少材料可供参考。（四川人民出版社 1987 年版）

关于帽绫业何以奉张骞为祖师，碑文撰者的说法是：因为张骞从西域带回了"经纬组织之巧法"，即精巧的纺织技术，故帽绫业奉其为祖师。史载，张骞出使西域后，西域的毛织物源源不断输入中国。所谓张骞带回纺织技术之说本此。以上两种说法都可能成为帽绫业奉张骞为祖师的根据。

第九节 绦带业（缠绳业）

绦带是服装和器具上使用的用丝编织成的带子或绳子。如明代文献《如梦录·街市纪第六》记明代开封绦带业云："绦儿匠制造印绶、儒绦、钩穗、裙绦、结挂。"

北京的绦带业奉哪吒为祖师。

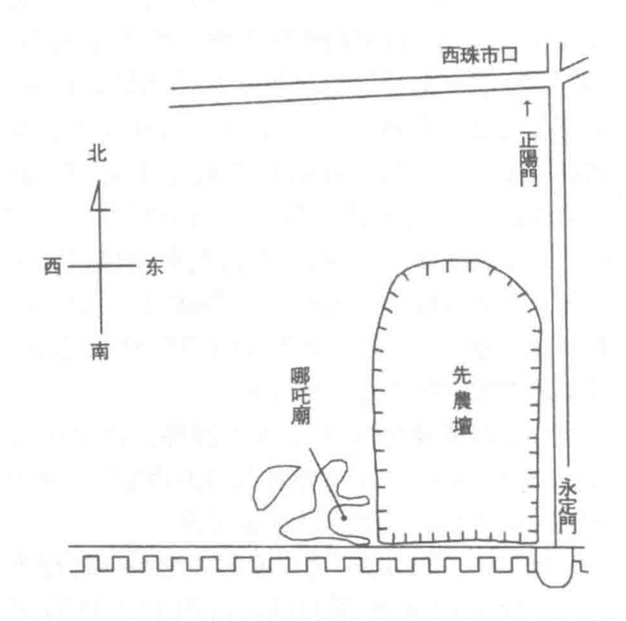


图 80 位于北京永定门、先农坛附近的哪吒庙。此庙是北京绦行公所，是绦带业供奉哪吒的祖师庙。选自《基尔特集》

清代北京绦带业在外城先农坛西建有哪吒庙，即绦行公所。（见图 80）庙中所立清乾隆四十年《绦行恭逢圣会碑记》云："盖闻：结丝分茧，月令载染采之文；博带垂绅，儒者为束躬之具。故上天之化育万物，斯民藉此养根；祖师之灵佑四方，众生感而得福。"（《北京碑刻》）又清咸丰十年《绦行祖师庙碑》云："凡在绦行，每逢圣会，恭庆祖师。溯经纬之初分，锦成五色；追元黄所自出，茧缫三盆。利用前民，功施后世，由来久矣。都中之建祖师庙历有年……"（北京图书馆藏拓片）两篇碑记都盛赞绦带的作用和美丽，其实都是在赞美祖师的创业之功。所云"圣会"，即恭庆祖师

的神会。两碑文虽然都说到"祖师"或"绦行祖师"，但都未明指祖师是哪吒。

《基尔特集 · 哪吒庙》录有民国十七年《绦带行恭庆圣会碑记》，首段基本抄自上引乾隆四十年碑文，但将"祖师之灵佑四方"一句改为"哪吒祖师之灵佑四方"，明确说明绦行所奉祖师为哪吒。《基尔特集 · 哪吒庙》又载，庙中所奉哪吒神像相貌柔和，头戴饰冠。庙内有"丝纶万古""广盛丝纶""万善同归"等匾额数块，其中"万善同归"匾落款为"哪吒祖师庙公议同建"。又载，每年三月十五日，绦行在哪吒庙举行祭典。《基尔特集 · 哪吒庙》的这些记载，都明确说明绦行奉哪吒为祖师。

哪吒祖师，即《封神演义》和《西游记》中的哪吒。绦带业奉其为祖师的根据是《封神演义》所描写的哪吒抽龙筋做绦带的情节。第十二回"陈塘关哪吒出世"写道：哪吒与龙王三太子敖丙打仗，哪吒"把三太子的元身打出，是一条龙，在地上挺直。哪吒曰：'打出这小龙的本相来了。也罢，把他的筋抽去，做一条龙筋绦与俺父亲束甲。'哪吒把三太子的筋抽了，径带进关来"。绦带业据此情节将龙筋绦附会为绦带，进而将抽龙筋做绦带的哪吒附会为本业祖师。

明清时苏州有缏绳业，又称缏业。据苏州博物馆陈玉寅介绍，缏绳是用丝编成的绳带，粗细不一，五彩缤纷，用于各种服饰、装饰，特别是婚丧喜庆更不可少，如新娘用的红头绳就是一种。苏州缏绳业建有彩绳公所，内供黄帝神像。清光绪二十四年《缏绳业建立彩绳公所订立章程碑》云："缏业向无公所，今集资在吴邑北亨三下图承天寺西海岛里购屋一所，计八间数披。业经过户投税，名之曰彩绳公所，供奉轩辕金像，朔望拈香，专为同业办事之处。"（《苏州碑刻》）彩绳之彩，寓五彩缤纷，光辉吉祥之意。缏绳业奉黄帝为祖师，大概是由于缏绳用于服饰、装饰，属服饰一类，而黄帝是服饰发明者的缘故。

第十节　刺绣业

刺绣是历史悠久的传统手工艺。著名的刺绣品种有苏绣、湘绣、蜀绣、粤绣、顾绣、京绣、汴绣等。

刺绣业奉顾儒、顾世（顾名世）、顾太、冬丝娘、妃禄仙女等为祖师。

顾儒、顾世、顾太是苏州刺绣业所奉的祖师。据苏绣业锦文公所清光绪十年所立《刺绣业创立锦文公所缘起碑》载，道光年间，苏绣业建有顾公祠，供奉顾儒、顾世。（《苏州碑刻》）姚公鹤《上海闲话》谓顾氏兄弟为顾名儒、顾名世。（上海古籍出版社 1989 年版）后顾公祠毁，城中之西城绣业又于清同治丁卯年创立锦文公所，为祀神办公之所。

《刺绣业创立锦文公所缘起碑》记顾儒、顾世事迹道："前明有顾公讳儒者，

举嘉靖戊子乡荐，为道州牧，有惠政。道州祀名宦，上海祀乡贤。致仕归，与其弟嘉靖己未进士尚宝丞讳世者，筑园娱老，名曰‘露香’。文酒之余，间教家人以刺绣。分丝擘缕，穷极精巧。作为山水人物，宛然生动。于是顾绣之名，盛行于世，至今垂三百余年。人之业是者，颂其德勿衰。”此露香园中的刺绣，即有名的上海顾绣。《顾绣考》云：“今天下称刺绣为顾绣者，以明代上海顾氏刺绣之名，震溢海内故也。”（《上海市博物馆丛书》本）上海顾绣传至苏州一带，苏绣业遂奉顾氏兄弟为祖师。正如碑记所云：“刺绣之艺，吴中为盛，其传则自云间之上海。”自上海传来，意思是祖师在上海。锦文公所的碑记明确称顾氏兄弟为“顾绣祖师”（《吴县绣业捐资兴建锦文公所新址禁止地匪滋扰并窃用物料有妨工作碑记》）或“绣祖师”（《锦文公所碑记》）。（二碑记均见《江苏碑刻》）其庙又称为“绣祖庙”。

苏绣业又有奉清初人顾太为祖师的。清代张霞房《红兰逸乘》卷一记苏州云：“周孝子庙在孝义坊……有神赫面、黑须。控马者，曰顾太。顾太，系国初人，业顾绣，生平敬祀周孝子，殁为执鞭，今凡学绣者，尸祝焉，曰绣祖，而祀以方糕，盖所嗜也。”（民国二十一年苏州图书馆铅印本）“凡学绣者”便称顾太为“绣祖”，可知顾太也为苏绣业所奉的祖师。从这段记载看，顾太似不像露香园顾氏家族人。

泉州刺绣业奉冬丝娘为祖师。《泉州文史资料》第十八辑《泉州刺绣行业话古今》一文云：各行各业皆奉祖师爷，惟独本地刺绣业奉的是祖师娘——冬丝娘。又云：冬丝娘是哪朝、哪里人，均不清。冬丝娘死后，民间妇女将她创作的画稿，集成一本《绣华簿》付印，作为描摹的范本。关于冬丝娘，《三百六十行》记有一个传说：冬丝娘又叫厕姑，是个刺绣能手，冬丝是形容她纤细的身材。冬丝娘为绣好杨梅花，冬夜出去观察，不慎掉进粪池里死去。

冬丝娘实即紫姑神，又称厕神。紫姑神信仰由来已久，南朝梁宗懔《荆楚岁时记》谓紫姑为蚕神：“其（正月十五日）夕，迎紫姑，以卜将来蚕桑，并占众事。”（谭麟《〈荆楚岁时记〉译注》，湖北人民出版社 1985 年版）刺绣业之所以奉冬丝娘为祖师，实因紫姑为蚕神，刺绣与蚕丝有关。

《玉匣记》云：“妃禄仙女：刺绣匠祖师。”妃禄仙女当为道教之神，但不知其与刺绣有何关系。

第十一节　金线业、圆金业

金线有圆金、扁金之分，扁金不用线，将金箔切成细条，织在丝绸中，圆金以丝线为芯，外表捻裹金箔。清代苏州盛产丝绸，又是苏绣产地，朝廷丝绣服饰贡品主要依赖于苏州，故苏州金线业、圆金业相当发达。

苏州金线业、圆金业奉葛大真神（葛大真人）为祖师。

金线业建有嘉凝公所，内建奉祀葛大真神的祖师殿。民国二十九年《金线同业公议行单》载："我行金线同业，集议创立公所。……建造金线祖师殿一所，器具一切全备。……将金线祖师葛大真神移于小王家巷，永远金线公所集议开会所保管。"（《江苏碑刻》）圆金业建有圆金公所，内祀葛大真人神像。清嘉庆五年《圆金业修葺公所碑》载："（圆金公所）坐落台治北亨一下图蒲林巷中，内供奉金祖先师葛大真人神像，理应敬肃。"（《苏州碑刻》）又清同治十二年《圆金业捐资重建公所碑》又称葛大真人为"圆金祖师"。（《苏州碑刻》）在以上三条记载中，葛大真神分别被称为"金线祖师""金祖先师"和"圆金祖师"，显然，此神是被作为祖师神供奉的。

葛大真神、葛大真人，当为晋代道士、炼丹家葛洪。金线业、圆金业之所以奉葛洪为祖师，因他在民间素有"金祖"之称，被认为是提炼金银的专家。中国古代炼丹家为使血肉之躯如金银一样"不败朽"而致力于炼制药用金银，葛洪是其代表人物。葛洪所著的《抱朴子》中有许多炼制金银的理论，如《金丹篇》云："神丹既成，不但长生，又可作黄金。"该篇又记有熔炼黄金的"金液方"。因此，葛洪被尊为"金祖"。

第十二节　丝线业

丝线业奉嫘祖、织女、三皇等为祖师。

《中国实业志·湖南省》记清代长沙丝线业建庙祀嫘祖："清乾隆年间，该业（丝线）日盛，始组织同业会于长沙，立有业规，并以此为同业公议市价之所。逊清光绪五年，自建西陵宫庙于长沙下黎坝，而会址即设于此。"（彭编《资料》）西陵宫即奉祀西陵氏嫘祖的祖师庙兼公所。《会馆简表》又载长沙丝线业奉嫘祖、织女二祖师："湖南长沙：丝线一行（铺户琢坊）敬西陵氏娘娘、织女天仙所传，嘉庆二十三年（1818）建。"谓因嫘祖和织女传下了丝织技艺，故奉为祖师。《北京的基尔特生活》云：北京丝线业奉三皇为祖师。按，三皇当为伏羲、神农、黄帝。黄帝创制冠裳，丝线与冠裳有关，故奉黄帝等三皇为祖师。

第十三节　弹花业

弹花业奉黄帝为祖师。清宣统元年长沙《弹花店条规》云："窃为我等轩辕永庆铺户客师，一脉源流，久经前辈公同合立章程……"（彭编《资料》）"轩辕"二字，表明弹花店是奉轩辕黄帝为祖师的。据《采风录》云，四川内江弹

花匠奉黄帝为祖师，每年清明节或九月十六日举办轩辕会。按，弹花业之所以奉黄帝为祖师，当因黄帝是冠裳发明者，而棉花与冠裳有关。

第十四节　毛制品等业

毛制品等业奉黄帝、毡彩老祖、崔府君为祖师。又奉关羽为保护神。

《九行十六社》载，包头的口袋坊、毯子坊、毛单坊联合组成绒机社，又名栽绒社，“每年七月初五在文昌庙过会，供轩辕黄帝为祖师”。按，文昌庙当是借用的祖师庙，“过会”是指举办恭庆祖师的神会。这些作坊奉黄帝为祖师的理由大概是：黄帝是冠裳丝织的发明者，而口袋、毯子、毛单之类与冠裳丝织相近，故奉黄帝为祖师。《画诀》祖师神马名位中有绒毡彩线业所用的毡彩老祖神马。毡彩老祖来历不详。

河南周口镇毡坊业奉崔府君为祖师。据《周口文史资料》第五辑《周口庙宇拾零》一文载，该地毡坊业建有府君殿，“相传府君姓崔，毡坊业奉为祖师”，该殿同时为毡坊业同业会馆。按，崔府君本为唐代一位有德政的地方官，一说其名瑗，一说名珏，死后被奉为幽冥之神。崔府君在民间受到普遍奉祀，毡坊业则将其拉来奉为本业祖师。不知奉崔府君为祖师出于何种附会。

清代北京盂县会馆为山西氆氇（一种羊毛织品，可做挂毡、地毡、坐垫等）行商人所建，馆中供奉关圣帝君。据嘉庆二年《新置盂县氆氇行六字号公局碑记》载：馆中“东院厅事三楹，内设关圣帝君神座，以展享祀而妥神灵”。（《北京碑刻》）不知关圣帝君是否作为祖师供奉。

第七章　饮食类

第一节　厨业

厨业又有厨师业、饭馆业、饭庄业、酒席业等称。历史上厨师的名称很多，如庖丁、庖厨、庖人、厨人、膳夫、伙夫、火头军、饼师、厨子等。

厨业奉汉宣帝、灶君（皂君）、易牙、詹王、彭祖、雷祖大帝、关公、诸葛亮、伊尹、陈倒谷、叉晋老祖、眉公（白眉神）等为祖师。

一、汉宣帝、灶君、易牙

宋代关中厨师奉汉宣帝刘询为祖师。（见图81）宋代蔡绦《铁围山丛谈》卷六云："汉宣帝在仄微，有售饼之异，见于《汉书·纪》，至今凡千百岁，而关中饼师，每图宣帝像于肆中，今殆成俗。汉氏之德于世如此也。"（中华书局1983年版）饼是古代面食的通称，饼师即厨师。厨师将汉宣帝的画像挂在食肆之中，亦即奉汉宣帝为厨业之神。饼师因"售饼"之事而供神，业缘联系明确，当是将汉宣帝作为祖师供奉的。



图81　汉宣帝，宋代关中厨师奉他为祖师。选自明代《三才图会》

汉宣帝"在仄微，有售饼之异"事，根据《汉书·宣帝纪》载：宣帝刘询幼时因巫蛊之祸蒙难，年长后喜游侠，遍历关中，"时会朝请，舍长安尚冠里，身足下有毛，卧居数有光耀。每买饼，所从买家辄大雠，亦以是自怪"。按，雠读曰售，即售卖之意。此言宣帝每至一食肆购食，此食肆的生意便特别好，连宣帝自己也觉得奇怪。关中厨师据此奉汉宣帝为祖师。《画诀》祖师神马名位中有饼铺所用汉宣帝神马，说明近世厨业仍有奉汉宣帝为祖师的。

清代以来，不少地方的厨业都奉灶君为祖师。灶君，也作皂君，又称灶神、灶王，一般民众皆祀之，但不具有行业性。厨业祀灶君，则是作为行业神供奉的。北京的厨业及茶业中兼营厨业的茶饭馆、大茶馆、茶房，合称厨茶行，皆奉灶君为祖师。每年农历八月初三灶君生日，厨茶行都要到崇文门外灶君庙或丰台灶君庙祭祖师。清代崇彝《道咸以来朝野杂记》载："八月初三日，崇文门

外灶君庙祀神。所往者多庖丁，未闻有士人游览者。”（北京古籍出版社 1982 年版）庖丁，即庖厨之丁，亦即厨师。厨师按时必到崇文门外灶君庙祀神，是把该庙作为行业祖师庙看待的。关于厨师在该庙中的祭祀活动，《顺天时报》曾报道云：“崇文门外花市皂君庙，年例于旧历八月初三日皂君圣诞，由初一起开放庙会五日……前三门外厨茶行工人等，已定于初三日辰时齐集该庙内拈香祭神，以答神庥云。”（顺天时报馆编《顺天时报资料集》，剪贴本。本书以下征引该文献时简称《顺天时报》）来此庙祀灶君者多厨师（庖丁）、厨茶行工人而无士人，正表明此灶君是厨师所奉的厨业之神。京南丰台灶君庙也为京中厨茶行进香祭祀之所。近人张江裁《北平岁时志》卷八载：“北京八月初三日为灶君圣诞，丰台之西有庙会，北京中之厨茶行，均往烧香。”（国立北平研究院史学研究会 1936 年线装排印本）听熟悉旧京掌故的故老说，旧京的饭馆都有一套完整的祭灶仪式，主祭者必是掌灶师傅。按，正因为厨业是将灶君作为本业之神供奉的，所以其仪式与一般人家不同，具有鲜明的行业性。

昆明的厨业也奉灶君为祖师，供奉灶君的活动很有特点。祭灶时，厨师要各逞妙技献菜给灶君，还要念《大灶王经》，这些都是一般人家祭灶时所没有的。雷宏安《昆明汉族宗教调查》对昆明厨师的祭灶情况及与一般人家祭灶的区别有较详细的记述和辨析：“八月初三是灶君圣诞，城乡民众皆祭灶君，尤其是饭店厨师，更为讲究，有在家中祭者，有在灶君祠祭者。厨师祭灶君真是与众不同，他们相约做会，各带一道拿手好菜，呈于灶君之前。所供菜品，一人不同一人，个个别出心裁，各显妙技。……供时也请会念经者念《太上说安灶王经》（即《大灶王经》）。……普通人家祭灶君时，仅将时新果品、糯米斋饭、荤素菜蔬等供设灶君座前，敬香三炷，烧黄钱三叠，磕头三个而已。”（中国社会科学院宗教研究所昆明工作站等，1982 年油印本）从这段记述可以看出，厨师祭灶和普通人家祭灶有很大不同，厨师祭灶具有鲜明的行业特征，且更具宗教性。这是因为厨师是把灶君当作行业祖师供奉的，而普通人家则只把灶君看作是家庭保护神。

灶君原为主灶司厨之神，后于司厨之外又加了“以时录人功过，上白于天”（孔安国语）的职责，成为既司厨又司命之神，故灶君又称“东厨司命之灶神”。东厨即厨房。厨业奉其为祖师，所依据的是灶君主灶司厨的神性。一般来讲，对于多数祀灶的厨师来说，灶君只是一个笼统的神名，他们未必再去深究其所指。但有些地方的厨业对所奉的灶君则有具体所指，如《辽宁工商》第二十六辑《沈阳近代饮食业考略》一文（以下简称《饮食业考略》）云：“灶君，就是厨子的祖师爷。沈阳饮食业供奉的灶君有两个：先是张单，后为易牙。”可见，当说到某地厨业供奉灶君为祖师时，还应当再考究一下此灶君是否还有具体所指。

张单，一作张禅，非历史人物，乃是中国古代灶神传说系统中诸灶神之一，且是极重要的一位灶神。唐代段成式《酉阳杂俎》前集卷十四《诺皋记上》记有灶神三说，其中主要说的是张单，略谓："灶神名隗，状如美女。又姓张名单，字子郭。夫人字卿忌，有六女皆名察洽。常以月晦日上天白人罪状……故为天帝都使，下地为精。……其属神有天帝娇孙、天帝大夫、天帝都尉、天帝长兄、硎上童子、突上紫宫君、太和君、玉池夫人等。一曰灶神名壤子也。"（中华书局1981年版）此张单有妻有女有属神，颇不寂寞且有威势，他每月上天告一次状，较之后来传说中的灶神一年才告一次状厉害多了。后世民间灶头所奉的那位灶王爷，其原型主要是这个张单。

易牙也有灶神之称，也是厨业供奉的重要祖师。很多地区的厨业都有此祀。刘炎臣《津门杂谈·祀神陋俗》在谈到天津居民供奉各种神祇时说："木匠供奉鲁班、饭馆供奉易牙，各行各业，各有他们所奉祀的祖师爷。"（天津三友美术社1943年版）表明天津的厨业奉易牙为祖师。据《饮食业考略》载，沈阳西关曾建有一座易牙庙，内供易牙画像，每逢农历四月易牙生日，城内各饭馆的伙计都要至此叩拜，以求祖师爷保佑。《青浦县续志》卷二在记述各行业的祖师时说到"庖人奉易牙"。民间俗曲《十女夸夫》中的厨师之妻也唱到厨师的祖师是易牙。有一本著名的烹饪专著叫《易牙遗意》，为元末明初人韩奕所著，从书名看，也许元末明初的厨师就已奉易牙为祖师了。

易牙，又叫雍巫、狄牙，是春秋时齐桓公的幸臣，又是著名的厨师。厨业认为他传下了厨艺，故奉为祖师。正如俗曲《厨子叹》云："自古庖人赞易牙，到而今传留行次有厨茶，饭庄食店非他不可，吉日良辰不可少他。"（李家瑞《北平风俗类征·职业·厨人》，商务印书馆1937年版，上海文艺出版社影印本）所谓"传留行次有厨茶"，即谓易牙传下了厨茶行，即是说易牙是厨业的祖师。

二、詹王、彭祖、雷祖

詹王是湖南、湖北、四川等地的厨业供奉的祖师。据长沙市工商联执委王正球所撰《长沙市饮食业同业公会》一文介绍，旧时长沙的筵席业、酒菜饭馆业奉詹王为祖师，尊称为"詹王菩萨"，并建有祖师庙——詹王宫。（见下页图82）又据武汉居民詹海云老人口述，武汉的厨业奉詹王为祖师："老皇历的秋季开头，有一个敬詹的风俗，共有四十八天，酒饭馆的厨师，这时都要敬詹厨子，祭祀他"。（武汉市群众艺术馆编《武汉市民间故事传说集》，1983年版）敬祀詹王的活动竟长达四十八天，足见虔诚的程度。国荣洲《佐餐的典故》云：民国年间四川的厨师供奉"厨师菩萨"——詹王。农历八月十七日有詹王庙会，庙会上发售食物。这天又是厨师收徒和出徒谢师的日子。（福建科学技术出版社1986年版）《采风录》云：内江饮食帮奉詹厨子为祖师，每年八月十三日举办



图82 长沙詹王宫界碑。詹王是湖南等地厨业所奉的祖师

詹王会。按，四川各地的这些“詹王庙会”“詹王会”，都是以厨业为办会主体的庙会。庙会上发售食物，表明这些庙会具有浓厚的厨业特点。

相传詹王原名詹鼠，南北朝时人，湖北人，然史籍无考，是个有点史影的传说人物。一说他是个厨师，一说是个流浪汉。有两个传说。其一，詹王原是皇帝（或说隋文帝）的御厨。皇帝问詹王什么最好吃，回答是盐，皇帝便以戏君之罪杀了詹王。后来御厨们做饭都不放盐了，皇帝才醒悟过来，于是封詹厨师为詹王。由此厨业便奉詹王为祖师，并尊为“詹王大帝”。其二，詹王原是个叫詹鼠的流浪汉，隋文帝因嫌饭不好吃杀了不少厨师，然后张榜招贤。詹鼠揭榜入宫，隋文帝问他什么最好吃，他说“饿”最好吃，于是领着隋文帝出城找“饿”，等隋文帝真的饿了，就拿出葱花饼给隋文帝吃，隋文帝这才明白只有饿了，饭才好吃。于是封詹鼠为詹王。

徐州厨业奉彭祖为祖师。传说彭祖是帝尧时代的一位著名厨师，名叫彭铿，又叫篯铿，因高寿八百岁，故称彭祖。彭祖被尧封于彭城，即今天的徐州。徐州老厨师胡德荣在《厨行的祖师爷——彭祖》一文中对亲历、亲闻的厨业供奉彭祖的情况作了如下记述：“我今年七十岁，三代厨师。七岁时曾随我的祖父到徐州北门瓮圈路东彭祖庙朝拜彭祖。记得那是一个炎热的夏天，来朝拜的人很多。殿前有一巨鼎，殿内有‘捉雉烹羹’的壁画，供有彭祖的像。祖父对我说那鼎是古代的炊具，‘雉羹’是彭祖创造的一道美食，彭祖是厨师的鼻祖。”“我十五岁入宴春园饭庄学徒，知有‘羊方藏鱼’这道名菜，也是彭祖流传下来的。当时徒工出师要举行仪式，焚香点烛，供奉彭祖像，有时还要敬献三牲；师傅当场赠给徒弟一本《厨谱》，扉页上记祖师篯铿（即彭祖）、三代宗师和横连本门师长等姓名，正文是厨行行规。”（《中国烹饪》1985 年第 4 期）

胡德荣本人是厨师，其父亲、祖父也是厨师，他们都是厨业祖师爷彭祖的信奉者，都亲身参加过祭祀彭祖的活动，因而胡德荣的记述颇具史料价值。从他的记述中可以得知，徐州的彭祖庙是厨业的祖师庙，庙中不仅有彭祖神像，还有关于彭祖烹饪传说的壁画。因为彭祖被厨师们尊为厨业最早的祖师——“厨业鼻祖”，所以在厨业教科书《厨谱》中，彭祖被置于最重要的位置。彭祖创制“雉羹”美食及《捉雉烹羹》的壁画，源自彭祖为帝尧烹雉的传说。屈原《楚辞 · 天问》云：“彭铿斟雉帝何飨？受寿永多夫何长”。王逸注：“彭铿，好

和滋味，善斟雉羹事帝尧。”

许多地方的厨业奉雷祖为祖师。民国三十三年《重修彭山县志》云：“面工之祀雷祖……”（《地方志·西南卷》）面工当指厨业白案师傅。王政球《长沙市饮食业同业公会》一文云：“长沙茶居业、面粉业、粉饼馄饨业等供雷祖菩萨于轩辕殿。”轩辕殿是借用的祖师庙，厨业所供的祖师是雷祖，不是轩辕。《琐谈》云：湘潭雷祖殿供雷祖大帝神位，是厨师的祖师，六月二十四日祭祀。按，厨业奉雷祖为祖师源于民间迷信，说糟蹋了五谷便会遭雷打，所以必须用很多粮食去祀雷祖，这样才可避免雷打。雷祖，即道教之神“九天应元雷声普化天尊”。明代徐道《历代神仙通鉴》谓雷部有三十六面雷鼓，三十六神司之，总领雷部之神是九天应元雷声普化天尊。《封神演义》指雷祖为闻仲。

三、关公、诸葛亮等

包头厨业奉关公为祖师。《九行十六社》载：包头的饭店、饭馆、烧卖馆和单干的厨师组织有“公义仙翁社”，“每年八月十七日在关帝庙过会，供关公为祖师”。厨业奉关公为祖师，因厨事用刀，关公也用刀。

上海南翔小笼馒头师奉诸葛亮为祖师。《上海的传说·南翔小笼馒头的祖师爷》云：诸葛亮是南翔小笼馒头的祖师爷，做这种馒头的厨师都是按照祖师爷设计的模样做小笼馒头的。（上海市群众艺术馆编，上海翻译出版公司1985年版）这里所说的馒头指包子。古时所谓馒头都有馅，后来把无馅的称为馒头，有馅的称为包子，但在吴语区有馅无馅仍都称馒头，南翔小笼馒头即如此。

小笼馒头师奉诸葛亮为祖师的理由是诸葛亮发明了带馅的馒头。相传诸葛亮收服孟获后班师回朝，到泸水时突然狂风大作，恶浪滔天，大军无法渡河。送行的孟获说，这是冤魂作怪，必须用四十九颗人头祭供。诸葛亮不肯杀人，便令军士把牛羊肉剁成肉酱做馅，外面包上面粉，做成人头模样，扔进泸水。结果，泸水风平浪静，大军顺利渡河。

此传说的基本情节及馒头始于诸葛亮之说，在宋代高承《事物纪原》中已有记载，该书卷九“馒头”条谓：“稗官小说云：诸葛武侯之征孟获，人曰，蛮地多邪术，须祷于神，假阴兵一以助之，然蛮俗必杀人以其首祭之，神则向之，为出兵也。武侯不从，因杂用羊豕之肉而包之，以面像人头以祠神，亦向焉而为出兵。后人由此为馒头。至晋卢谌《祭法》春祠用馒头，始列于祭祀之品。而束皙《饼赋》亦有其说。则馒头疑自武侯始也。”（《惜阴轩丛书》本）

高承在此文中只是说“馒头疑自武侯始”，并未坐实，但到了明代此说就被坐实了。明代郎瑛《七修类稿》卷四十三“馒头青白团”条在谈到“馒头”为“蛮头”之讹时说：“蛮地以人头祭神。诸葛之征孟获，命以面包肉为人头以祭，谓之蛮头。今讹而为馒头也。”（中华书局1959年版）实际上肯定了馒头为诸葛亮所创的说法。

《三国演义》第九十一回“祭泸水汉相班师，伐中原武侯上表”对诸葛亮以牲畜肉代替人头作祭品的故事有详细的描写。南翔小笼馒头祖师传说与《三国演义》的描写大体相同。当是直接受了《三国演义》的影响。

据窦季良《同乡组织之研究》云，厨师奉伊尹为祖师。（正中书局 1943 年版）按，伊尹是商汤时的宰相，又是一位名厨。传说他幼时当过酒保，成年后精通烹调术。他与商汤谈话时曾以烹饪术比喻治国之道。我国烹饪名著《本味篇》里有伊尹和商汤谈话的内容。厨师业根据这些史事和传说奉伊尹为祖师。

《鲁班书·各行师傅的姓名》谓吃案的祖师是陈倒谷。按，吃案指厨师，陈倒谷来历不详。此书又谓白案的祖师是梅翁，红案的祖师是叉晋老祖。梅翁大概是汉朝人梅福。叉晋老祖不知为何神。民国三十七年《醴陵县志》载：“饼业祀眉公（即白眉神）。”饼业为白案，眉公与《鲁班书》所说的白案祖师梅翁谐音，不知是否为同一神。若说眉公即白眉神，则不知是否与娼妓业所奉的白眉神为同一神，更不知其与饼业有关的传说。

第二节　盐业

盐业从业者包括盐工、盐商、盐官等。盐按其来源和制作方法分为海盐、池盐、井盐、岩盐四种。海盐是在滨海地区以海水灌注盐田，然后晒干或用铁锅煎煮海水而成。古代著名的海盐产区主要有两淮盐区（江苏以淮河为界，分南北盐区）、长芦盐区（河北沿海盐区）、两浙盐区（浙江以钱塘江为界分为东西盐区）。池盐是用铁锅煎煮或摊晒从盐池中捞取的卤水而制成的。最著名的盐池是山西解州盐池（解池）和甘肃盐池县的花马池。井盐是在有卤源之地凿井取卤，或于天然咸水井汲水煎煮而成，产于四川、云南等地，尤以四川自贡盐都为著名。（见图 83）岩盐是地壳中沉积成层的盐，产于新疆、云南、西藏。这里仅述及海盐、池盐、井盐产区供奉盐神的情况。



图 83　西秦会馆，又名关帝庙，建于清乾隆元年，是到自贡经营盐业的陕籍盐商修建的同乡会馆。盐商奉关帝为盐神

盐业供奉的神相当多，本节述及三十余个，有夙沙氏、胶鬲、管仲、盐姥、詹王、盐池神、条山风洞之神、蚩尤、张飞、葛洪、张道陵、十二玉

女、开井娘娘、金川神、梅泽神、扶嘉、杨伯起、僧一新、艾谭惠孟四井神、黄罗二氏、井口土地、颜蕴三、炎帝、鲁班、华祝神等。其中大部分具有鲜明的盐业特征，有的还有“煮盐之神”“晒盐之神”等称谓，这些神，可以统名之曰盐神。

盐神中有很多神被盐民认定为盐业开发者、创始者，但他们很少被径称为“祖师”“先师”，但这些神实质上就是盐业祖师神，如清同治年间淮盐运使乔松年所撰《新建泰州盐宗庙记》就将两淮盐区所奉的盐神夙沙氏、胶鬲和管仲，与杜康、陆羽、后稷、嫘祖、黄道婆等几个被酒、茶、农、丝、棉等业奉为祖师神者举为同类。（清周庆云撰《盐法通志》，民国七年铅印本）

下面分海盐区、池盐区、井盐区三个部分叙述盐业奉神的情况。

一、海盐区

（一）夙沙氏、胶鬲、管仲

两淮盐区为重要的海盐产区之一。两淮盐区供奉夙沙氏、胶鬲、管仲，其庙宇称盐宗庙。清代周庆云《盐法通志》卷九十八《杂记二·祠宇》载，两淮盐区建有盐宗庙，一在扬州南河下街，康山旁；一在泰州城内。在扬州者，同治十二年众商创建。清同治元年，盐运使乔松年认为泰州明珠寺所奉的明珠大帝荒诞不经，撤废，就其地改建盐宗庙，祀夙沙氏暨商大夫胶鬲、齐相管仲。乔松年所撰《新建泰州盐宗庙记》解释此庙何以谓之“盐宗”时说：解州安邑县有盐宗庙，祀夙沙氏，谓之“盐宗”者，尊之也；泰州之庙亦如解州之庙，故也题曰“盐宗”。此所谓“盐宗”，亦即盐祖之意，盐宗庙即盐业祖师庙。管仲在泰州盐宗庙中虽为配神，但实际很重要。就在泰州，又有专祀管仲的庙所。清代朱彭寿《安乐康平室随笔》卷六记淮盐官商奉祀管仲云：“泰州西门内有小香岩者，中供先贤管子塑像，为淮鹾官商宴集之所。”（中华书局1982年版）管子即管仲，奉祀管仲的神庙谓之小香岩。鹾，盐也。此庙为淮盐商人和盐官祀神与饮宴之所。

其他地方供奉管仲和胶鬲，例如，清末吴恭亨《对联话》卷二《题署》录有湖北武穴榷运局长朱纯经自题署门联：“管子天下才，霸图表海盐专卖；东坡宦游地，吏隐即仙心太平。”（岳麓书社1984年版）榷运局长为负责海盐专卖之官，联谓管仲掌海盐专卖，可知其视管仲为盐政之祖。旧时有的盐栈、盐店挂有颂扬胶鬲和管仲的对联：“胶鬲高踪传隐市，奚吾遗术足匡齐。”（胡正山编《古今对联荟萃》，民国年间版）“每从胶鬲寻高迹，不让夷吾擅霸功。”（江忍庵《楹联宝库》，广益书局1929年印行）奚吾即夷吾，即管仲。对联说明，这些盐栈、盐店都是奉胶鬲和管仲为祖师的。

夙沙又作宿沙，是著名的盐神。《世本》云：“宿沙作煮盐。”谓夙沙为煎煮海盐的创始者。明代彭大翼《山堂肆考》羽集二卷“煮海”条又记其煮盐异闻：

“宿沙氏始以海水煮乳煎成盐，其色有青、红、白、黑、紫五样。”（袁珂《中国神话传说辞典·宿沙》，上海辞书出版社 1985 年版）关于夙沙氏的来历，有三种说法：一说为炎帝时诸侯；一说为齐灵公时的阉人夙沙卫；一说为黄帝臣。《新建泰州盐宗庙记》肯定了第一种说法。

胶鬲是殷纣王贤臣，孟子将其与微子、微仲、比干、箕子等并称为辅佐君王的“贤人”。（《孟子·公孙丑章句上》）胶鬲所以被奉为盐神，当因相传他曾从事鱼盐之业。《孟子·告子章句下》云：“孟子曰：‘舜发于畎亩之中，傅说举于版筑之间，胶鬲举于鱼盐之中，管夷吾举于士，孙叔敖举于海，百里奚举于市。’”所谓“胶鬲举于鱼盐之中”，是说胶鬲从鱼盐行业中被荐举任用。前引盐栈、盐店的对联“胶鬲高踪传隐市”“每从胶鬲寻高迹”，即源于此说。

管仲是春秋时齐国贤相，曾设官煮盐，首倡盐铁官营，使盐业大为发展，齐国殷富，为齐桓公霸业提供了物质基础。盐业便据此奉管仲为盐神和盐业祖师。前引盐栈、盐店的对联“奚吾遗术足匡齐”“不让夷吾擅霸功”，皆本于管仲有功于盐业的史迹。

（二）盐姥、詹王

长芦盐区供奉的盐神有盐姥和詹王。盐姥又称圣母。天津宝坻县芦台场有盐姥庙。《盐法通志》卷九十八《杂记二·祠宇》载：“盐姥庙：亦曰圣母庙，又曰宝神祠，在宝坻县芦台场。五代时，南北分据，幽燕之境，盐绝者岁余。忽有老姥语人曰：‘此地可煮土成盐。’并传其法，遂失所在。人皆神之，因建庙曰盐姥庙。后有人新其像，越日忽报台南十里皎白如雪，约十数顷，厚积寸余，趋视之，则皆盐也。居人竞收之，有《瑞盐歌》。”从这条材料可以看出长芦盐区大致从五代起便有盐姥之祀。盐姥当为一女神，似为一历史实有人物，然来历不可考。因相传盐姥教民寻觅盐土和煮盐之法，故被盐业奉为盐神。

清代樊彬《津门小令》咏天津盐民供奉盐神圣姥云：“津门好，祀典纪辉煌。万灶盆牢传圣姥，百年俎豆报贤王，风日祭河旁。”原注：“圣姥不知姓名，始教津人晒盐之神，海滨有庙。”（华鼎元辑《梓里联珠集》，天津古籍出版社 1986 年版）因天津一带盐工的制盐之法为晒盐，故所奉的盐神圣姥被称为“晒盐之神”。圣姥与前述盐姥称谓相近，且同为天津一带盐民所奉祀，故圣姥与盐姥可能同为一神。

《三百六十行》记有詹王被尊为盐业祖师的传说。詹王原名詹打鱼，相传是渤海湾地区的一个渔民，曾创始海盐制法。从其乡籍看，詹王可能是长芦盐区供奉的一个祖师。厨业是用盐的行业，也供奉詹王，二业所奉的詹王当同为一神。

二、池盐区

（一）宿沙、池神等

解州安邑县建有盐宗庙，供奉煮盐之神宿沙氏。宋代罗泌《路史·后纪四》

云："今安邑东南十里有盐宗庙，吕忱云，宿沙氏煮盐之神，谓之盐宗，尊之也。"（中华书局1989年版，四部备要本）解州一带盐工的制盐之法为煮盐，故所奉的盐神宿沙氏被称为"煮盐之神"。此神被奉为盐宗——盐业祖宗，亦即被奉为先盐（同于先蚕、先农），也就是奉为祖师。

解州盐池又建有池神庙，供奉盐池之神灵庆公等。唐代张濯《宝应灵庆池神庙记》、唐代刘宇《灵庆公神堂碑阴记》、元代李庭《解州司新修池神庙碑》、明代马理《河东运使重修盐池神庙记》（四碑皆见于《盐法通志》卷九十二、九十三《艺文·金石》）等碑文都记述了解州池神庙的建庙缘起和皇帝封神等情况。(见图84)

唐大历十二年，度支部侍郎韩滉因解州盐池于多雨季节仍多产"瑞盐"而上奏代宗皇帝，请赐盐池嘉名和建立神祠。代宗准奏，赐盐池名为"宝应灵庆池"，封池神曰"灵庆公"。宋徽宗时，又分别封东池之神为"资宝公"，西池之神为"惠康公"。元成宗时又加封为王。

明代池神庙中除了奉祀池神外，还加祀条山风洞之神和关公。明代马理《河东运使重修盐池神庙记》云："旧有池神庙，其为殿三，其妥神五。中殿神二，东西盐池之神；左殿神二，曰条山、风洞之神；右殿神一，曰忠义武安王之神。"从神位配置情况看，作为盐业专业性神祇的东西盐池之神地位最高，故在中殿供奉；其他保护神地位略低，故于左右配殿供奉。条山神即中条山之神。风洞神指盐风洞之神，乃风神之一种。忠义武安王之神即关公。

盐池神庙的庙会每年六月初一举行，届时演戏酬神。明末清初人韩程愈曾作《盐池》诗一首，咏叹了他亲见的庙会盛况："上有盐池神，庙貌多开朗。余至值神会，神钲万山响。商贾几千人，喧阗累俯仰。徘徊久始去，至今增怀想。"（邓之诚《清诗纪事初编》卷八《白松楼集略》，上海古籍出版社1965年版）以宽敞宏丽的盐神庙为中心，几千盐商聚集喧阗，金鼓响彻了山谷，盛况令亲临者难忘。



图84　运城（解州）池神庙里的灵庆公神祠

（二）关羽、张飞

山西蒲州盐民供奉关羽、张飞。(见图84）蚩尤与其妻被蒲州盐民视为盐

池孽神，于是奉关羽、张飞为镇邪之神，其中张飞又被奉为专门震慑蚩尤妻之神。清代袁枚《子不语》卷一“蒲州盐枭”条记云：“岳水轩过山西蒲州盐池，见关神祠内塑张桓侯像，与关面南坐，旁有周将军像，怒目狰狞，手拖铁链，锁朽木一枝。不解何故。土人指而言曰：此盐枭也。问其故，曰：宋元祐间，取盐池之水，熬煎数日，而盐不成。商民惶惑，祷于庙。梦关神召众人，谓曰：‘汝盐池为蚩尤所据，故烧不成盐。我享血食，自宜料理。但蚩尤之魄，吾能制之；其妻名枭者，悍恶尤甚，我不能制。须吾弟张翼德来，始能擒服。吾已遣人自益州召之矣。’众人惊寤，旦即在庙中添塑桓侯像。其夕风雷大作，朽木一根已在铁链之上。次日取水煮盐，成者十倍。”（上海古籍出版社1986年版）

这条材料所记的盐民梦神示意、锁住朽木便产盐十倍之类，皆为迷信无稽之说，但却真实地反映了盐民供奉关张二神的心理。在蒲州盐民的心目中，蚩尤是盘踞在盐池中的孽神、恶神，其妻“盐枭”也为盐池孽神。盐民认为，只有关羽、张飞才能制伏蚩尤夫妇，保佑池盐的生产。关羽、张飞皆为民间素来尊崇的武将，为了镇服极为“悍恶”的蚩尤夫妇，盐民们便将他们奉为专门保佑盐业生产的镇邪之神。特别是关羽，在民间素来被认为是蚩尤的克神，更被盐民所尊崇。相传每年四月初一为关羽破蚩尤日。《子不语》所言的关羽谓“蚩尤之魂，吾能制之”，便是这种民间心理的反映。

（三）葛洪

河南一带盐池奉晋代道士、炼丹家葛洪为盐神，为祖师，建有盐神庙。明代文献《如梦录·街市纪第六》记明代开封云：“……北是八府园、五道街：第一道有观音堂、关王庙，北头净土庵、盐神庙，东通后宰门，尽是盐池。”（中州古籍出版社1984年版）可知盐神庙就在盐池附近。校注《如梦录》的学者孔宪易注“盐神庙”云：“盐神：为晋葛洪。清代龙亭西北坡一带仍为盐池，居民多以做盐为业，我家祖居于此。回忆青年时代，我家后院盐场仍悬挂葛仙像。”葛洪当是作为盐业祖师神供奉的。奉葛洪为盐神的原因，大概是觉得煎煮和摊晒盐与炼丹有某些相似之处，又认为盐的重要犹如仙丹，故奉葛洪这位炼丹家为盐神和祖师。

三、井盐区

四川有许多都邑县镇是著名的井盐产区，如自贡是世界著名的盐都，罗泉是比自贡盐业历史还要长的著名盐镇。四川的这些井盐区供奉的盐神数量相当多，名目相当繁杂。大体可分为两类：一是与开发盐井有关的神。即张道陵、十二玉女、开井娘娘、金川神、梅泽神、扶嘉、杨伯起、僧一新、艾谭惠孟四井神等。这些神大都被认为是盐井的发现者、开发者，可谓之“盐井开发之神”。二是与盐业生产特点有关或与盐业有些瓜葛的神。即井口土地、颜蕴

三、炎帝、蚩尤、鲁班、华祝神、管仲、关羽、火神等。这些神可谓之“盐井杂神”。因上述这些神皆与盐井有关，故又多被盐民称为“井神”，即盐井之神。

（一）盐井开发之神

仁寿县（陵州）井盐业供奉的盐神为张道陵和十二玉女。张道陵又称张陵，是东汉五斗米道的创始人，自称张天师；十二玉女是神话传说中的女神。陵州建有张道陵庙和玉女庙，盐民奉之甚虔。明代曹学佺《蜀中广记》卷六十六《方物记·盐谱》（以下简称《蜀中广记》）载：“陵（张道陵），本沛人……其为井之功实非常人所能建置，此州（陵州）之民既赖之以为生，复畏之以为神，凡过其祠庙及道其所以昔日为井之事，皆懔然如肃……”（《四库全书》本）盐民把张道陵视作有功于盐业的盐神，不论是在庙中祭祀，还是道及其有功于盐业的“神迹”，都表现出甚为虔诚的态度。《蜀中广记》又载：“陵井监。《图经》云：井有玉女庙，号灵真人，乃监司奏立者。”玉女庙即供奉十二玉女的神庙；“监司奏立”表明从盐官到盐民都一体敬奉之。仁寿县当地流传着不少张道陵与十二玉女的传说，从中可见二者被奉为盐神的由来及二神面貌。这些传说可归为两类。

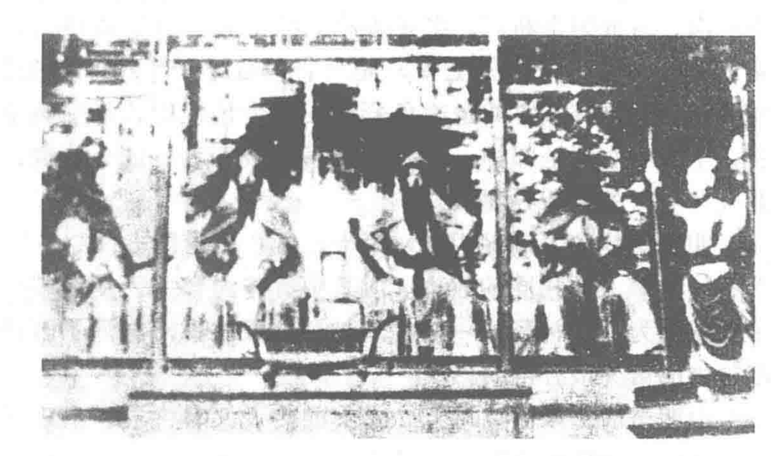


图 85 四川简阳盐神庙神像。选自《川盐纪要》

其一，张道陵与十二玉女同为陵州盐业的开发者，其中张道陵是盐井的开凿者，十二玉女是盐井地点的指示者。《蜀中广记》载：“陵井监。《图经》：汉时有山神，号十二玉女，为道人张陵指陵上开盐井，因此陵上有井，故名陵州。”明代冯梦龙《太平广记钞》卷六十二云：“陵州盐井，后汉张道陵所凿，周回四丈，深五百四十尺。置灶煮盐，一分入宫，二分入百姓家。因利聚人，因人成邑。……井上又有玉女庙。古老传云，十二玉女尝与张道陵指地开井，遂奉以为神。”（中州书画社 1982 年版）这条材料具体记录了张道陵所凿盐井的尺寸及所产井盐的去向，俨如真史。至于十二玉女“指地开井”之说，则显然为神话传说。

其二，盐井为张道陵所开，十二玉女是受张道陵所驱使的“地下阴神”。十

二玉女经常“为祟”，破坏淘井，张道陵将其镇在井中，使之改邪归正。《蜀中广记》载：“《云笈七签》云：张天师经行陵州山中，有十二玉女来谒，愿奉箕帚。天师知其地下阴神也，谓之曰：‘汝等同何以为献，将观厚薄而纳焉。’玉女各献玉环，径皆数寸。天师曰：‘献同奈何?’乃化十二环为一环，径尺，投入地，约曰：‘有得者即纳之。’投地，地陷成井，玉女争脱衣入井以探环。天师取其衣藏石匮中，玉女遂不得出，即陵井也。井直下五百七十尺，透两重大石方及咸水。今每年一淘洗，须歌唱喧聒，然后入，否则必见。玉女裸居井中，不利淘，时或絙索断损，皮囊坠落。唯于天师前炷香良久，自有为挂结者，云是玉女之灵也。”《云笈七签》是著名的道教文献，所记的这个张道陵与十二玉女的传说，具有浓厚的道教色彩。在这个传说中，张道陵是正神，是井盐开发者，十二玉女则是邪神，是井盐开发的破坏者。这个传说，曲折地反映出盐民开发井盐时的复杂心理。

明代冯梦龙《喻世明言》第十三卷“张道陵七试赵升”中有一段与《云笈七签》所载大体相同的故事。但其中有些内容《云笈七签》里没有，如明确称十二玉女为“井神”——盐井之神。这段故事对加深了解张道陵和十二玉女这组盐神的情况很有帮助。

由明至清，张道陵与十二玉女的传说又有发展，出现了驱毒龙的情节，如清代汪汲《事物原会》卷三十载：“《陵州郡志》：井乃东汉天师张道陵所开，曰狼毒井，有毒龙藏井中，及盐神玉女为祟。天师以道力驱出毒龙，禁玉女于井中，然后人获咸泉之利。”（清嘉庆元年古愚堂刊本）在这个传说中，张天师不仅要镇住十二玉女，还要驱除毒龙，才能使人们获得食盐。清人李芝写的《盐井赋》中有“镇玉女，驱毒龙”之句，即本于这个传说。张道陵凿井事，于史无考。所谓在陵州凿井及镇玉女、驱毒龙等传说，大概与他曾在川中为官、学道、传道，及被民间视为有神奇道术的“天师”有关。



图86　四川自贡的老盐井“燊海井”。井主和井盐工供奉井盐之神

盐源县（今凉山彝族自治州）盐民供奉开井娘娘。开井娘娘又叫开山姥姥、牧羊女。据李绍明《少数民族对开发盐源盐业的贡献》一文（《井盐史通讯》第六期。本节以下所引《盐源县志》等四川地方文献，皆转引或撮述自该文）介绍，盐源县白盐井旧有一座规模宏大的开井娘娘庙，庙中塑

有身着纳日族妇女装束的开井娘娘像，当地各族煮盐或贩盐者，都到此庙祭祀，香火旺盛。传说开井娘娘是个“牧羊夷女”，盐井的发现者。清光绪《盐源县志》卷十《人物·仙释》记其传说云：“开山姥姥，塌耳山夷女，少韬晦，不自修饰，誓不适人，年及笄，惟司牧羊之役。羊饮于池，迹之，见白鹿群游，尝其水而咸，指以告人，因掘井汲煎，获盐甚佳，即今日白盐井也。后无疾而逝，身有异香，至今祀之。”这段材料对开山姥姥发现盐井的过程记述颇详明，很有可信性。因为开山姥姥是牧羊女，羊又有功于盐井的发现，所以后人在塑开山姥姥神像时常同时塑一只羊。

清光绪《盐源县志》卷十二《艺文》还录有一篇《神女开井娘娘庙上梁文》，也记有开井娘娘传说，并对她大加赞颂：“神女开井娘娘者，塌耳山间，窄都县境，自韬容颜之晦，莫传姓字之香。贞烈成性，不赋桃夭之咏。蛮夷生长，誓过标梅之期。驱三百九十之群，为求刍而与牧。悯亿兆千万之众，虑淡食而素餐。……汲水煮盐，煮海殊乎正策。寻泉作井，和羹用以调梅。”对开井娘娘的赞颂可谓造极，反映出奉祀者对此神的虔诚崇拜。李绍明在文章中认为，根据调查材料可以推断开井娘娘是元代一位少数民族妇女，是纳日族人的先民么些人。许肇鼎《井盐开发者旧闻》一文则推测开井娘娘是摩沙族妇女。

富顺县盐民建有金川庙和惠泽庙，奉祀“井神”金川神与梅泽神。南宋王象之《舆地纪胜》卷一六七《富顺监》载：“金川庙：《九域志》云：盖井神也。伪蜀封为金川王。《图经》云：惠泽庙在监郭下，井地主金川神姓王，井主梅泽神姓梅。梅本夷人，在晋太康元年，因猎，见石上有泉，饮之而咸，遂凿石至三百尺，咸泉涌出，煎之成盐，居人赖焉。梅死，官为立祠。”井神，即盐井之神，即专司盐井的盐神。金川庙供的是被封为金川王的井神（金川神）。惠泽庙供的是金川神和梅泽神二神。又近人林振翰《川盐纪要·自井盐务琐闻》云：“井神：井之地主金川神姓王，井主梅泽神姓梅。梅本陕西人，因猎见石上有泉，饮之而咸，遂煮而成盐。宋淳熙封金川神为永利侯，梅泽神为通利侯。”（商务印书馆民国八年增订本）综合上引两条材料可知，金川神姓王，曾受封，说金川神是“井地主”，即谓他是盐井土地神，也就是盐业的专业性土地神。梅泽神叫梅泽，陕西人，本为历史人物。一些盐业科技史学者认为梅泽发现盐泉和煎盐事迹是可信的。

云阳县（云安）盐民奉扶嘉为“井神”。扶嘉是秦汉之际向刘邦献定三秦之策者，曾为汉廷尉。他被奉为井神，因相传他是一位有功于盐业开发的人。有关传说具有浓厚的神话色彩。《舆地纪胜》卷一八二《云安军·人物》载：“按《杂记》：汉廷尉扶嘉，本朐䏰（今云阳）人也。……尝游丰沛，高祖见而奇之。高祖为汉王，与相遇，扶嘉劝定三秦。高祖以嘉志在扶翼，赐姓扶氏，为廷尉，

食邑朐䏰县。嘉临终有言曰：‘三牛对马岑，不出贵人出盐井。’嘉既没之后，盐井溢焉。”按照此说，扶嘉之姓“扶”，是汉高祖刘邦赐予的，扶嘉在刘邦发迹之前就与刘邦相识。扶嘉临终的话，表明他曾对盐业有所贡献。

有何贡献呢？清咸丰《云阳县志》卷八《人物》云：“高祖王汉中时，使扶嘉开云阳盐井，至今赖之。”谓扶嘉奉刘邦之命开发过盐井。同书卷一《古迹》又谓：九龙井在治北云安厂。旧志汉扶嘉生一女，产一物无手足眼目，嘉怒，劈为九段，投之溪中，化为九龙。又谓：扶嘉“没后，其女示以井脉处，掘开遂得盐井九，民共立嘉为井主，至今为云安井神，封为捐利广济王，又封九龙为龙王，今为九井之神”。按照此说，则盐井的真正开发者是扶嘉之女。扶嘉之被封为“井主”“云安井神”，是因为他女儿曾“示以井脉处”，遂使人们掘出盐井。

综合以上材料，其中史实元素大致是：汉高祖刘邦命扶嘉开盐井；扶嘉死前念念不忘开盐井之事，死后盐井出盐；扶嘉之女有发现盐井之功。这些内容，有待进一步考证。至于说扶嘉之女产怪胎化九龙云云，则说明扶嘉已被神化。

忠县盐民奉杨伯起为“井神”，又称“井主”。明代曹学佺《蜀中名胜记》卷一九《忠州》载：“按涂溪在州东十八里，发源蟠龙洞，来经涂井。井神为汉杨伯起，井庙碑云，神尝刺史荆州，溯江至此，憩于南城寺，谓人曰：‘江北二三里间，安得有宝气耶？’……至深山，见白鹿饮泉，曰：‘宝气在此矣！’土人从所指处凿磐石，而得盐泉。庙在治东一里。”（商务印书馆 1936 年版）所谓“涂井”，乃盐井名，“井庙”，乃位于涂井之侧的供奉杨伯起的井神之庙。又《盐法通志》卷九十二《艺文·金石》载：“井主庙碑：《忠州志》云：忠州涂井有井府，俗传东汉时关西杨震过此，见白兔饮水，知有咸泉，教民开凿，果得盐利，土人因祀之，镌其井曰‘井主’。”此井主，当是主管盐井之神之意。上引两条材料中所说的井神杨伯起、杨震，实为一人，即东汉关西人杨震。杨震字伯起，《后汉书》有传，但杨震未当过荆州刺史，也未到过忠州，其发现咸泉的传说不知据何而来。

三台盐民供奉唐代僧人一新。相传僧一新曾教民开凿盐井。《蜀中广记》载：“废志云：梓州（今三台）旧无盐井，有僧一新者，不知何代人，指地教人凿井，咸泉涌出，为利无穷。及卒，土人置寺奉其遗躯，为塔祀之。”《嘉庆一统志·潼川府·仙释》记其为唐代人：“唐一新罗汉游蜀至此，指地凿之，盐泉涌出。”因为僧一新是佛门之人，故置寺建塔奉祀之，而不同于俗间盐井开发者须建立行业神庙（祖师庙）祀之。僧一新开发盐井的史迹，说明宗教徒也曾对盐业作出过贡献。

简州有四神庙，奉祀艾、谭、惠、孟四井神。清乾隆《简州志》卷八《寺观》载：“四神庙：在石镇，父老相传，艾、谭、惠、孟四人始凿井，有利于

民，殁而祀之。”四神庙当为四位井神的合祀之庙。《盐法通志》卷九十三《艺文·金石》载：“《石桥井四井神庙碑记》，清乾隆甲寅张道渥撰，在简州，其地向无盐井，有四人来，教民辨土色，度浅深，授以凿井之术，盐利遂兴，土人因祀立碑焉。”这四位井神实为四位教民凿井之人，但只知其姓，不知其名，其他史迹更不可考。清同治年间，自贡盐业凿井工人建有行会——四神会，（陈然《近代自贡盐业工人状况及其斗争》，载《四川井盐史论丛》）所供四神大概就是艾、谭、惠、孟这四位授民凿井之术的井神。

（二）盐井杂神

井口土地，是自贡盐井工人和井主供奉的盐井保护神，是专司盐井的土地神。据自贡盐业历史博物馆宋良曦先生向笔者介绍，自贡盐场昔日凿井、修井和排除井下事故时，都要焚香顶礼，祭祀井口土地，以求其保佑“水火既济，咸泉上涌”。一般每口井供奉一名土地公公，一名土地婆婆。凿井成功后，有的井主还要为土地公公“纳妾”，增祀一至数名土地婆婆，增加多少要视卤水的产量而定。自贡盐场最大的盐业家族之一李四友堂的总办李星桥，就在他的盐井凿见大量卤水后给井口土地配了五个土地婆婆。

颜蕴三是与井口土地并祀的盐井土地神。据《盐都奇观》介绍，清末以来，自贡盐场奉颜蕴三为“颜三土地”，其牌位供在井口土地旁，凿井和排除井下事故时，井口管事和工匠都要焚香拜祀。（自贡市科普创作协会编，1987年版）自贡盐业历史博物馆内藏有一块刻有“颜公蕴三香位”的牌位。颜蕴三是个历史人物，清咸丰至光绪时人，自贡盐业家族王三畏堂的雇员，是一位修井技术高超的井口管事，他曾创制和改进了不少井场工具，并善治井病。

自流井地区的烧盐工人供奉炎帝。行会组织称为炎帝宫。《自贡文史资料》第十二辑《自流井烧盐工人的行会组织——炎帝宫》一文，记有当过烧盐工和炎帝宫首事的舒文成先生的口述：清嘉道年间，自流井的烧盐工人拟将原有的“土地会”改为供奉火神的“火神会”，有个叫邓可玉的秀才认为，“火神没得出处，应该改供炎帝，炎帝就是神农皇帝，炎就是大火”，于是便供奉炎帝，建成炎帝宫。修建炎帝宫时，会员达一千多人。按，从邓可玉对“炎”字的解释来看，炎帝当是被作为大火神来供奉的，因烧盐用火，故奉之。

乐山牛华溪盐场供奉蚩尤。据载，该盐场的赶匠、筒匠、烧盐匠于清嘉道年间组织了行会“大蜡会”，供奉蚩尤菩萨，供木主神位于当地观音阁。（冉荣光、张学君《四川井盐业资本主义萌芽问题研究》，载《明清资本主义问题研究集》）供奉蚩尤，当因相传盐卤都是蚩尤血化成的。宋代沈括《梦溪笔谈》卷三云：“解州盐泽……卤色正赤，在阪泉之下，俚俗谓之蚩尤血。”（上海书店2003年版）又《盐法通志》卷九十七《杂记》“蚩尤城”条云：“蚩尤城在解池南，昔轩辕氏诛蚩尤于涿鹿之野，血入池化卤，使万世之人食其血焉。今池南有蚩



图 87 四川资中县罗泉镇的盐神庙。庙内供奉管仲为主神，关羽、火神为配神

尤城，相传是其葬处。”这是一个有名的蚩尤与盐业有关的神话传说。原来，盐民生产的盐，本都是蚩尤的血。盐民供奉蚩尤，既为感恩，又求其保佑出盐顺利。

据《四川省商会自贡商务会致四川盐运使函》载，自贡汲卤篾索工人组织有行会，称“巧圣会”。（《四川井盐史论丛》）鲁班有巧圣先师之称，巧圣会可能供鲁班。又据《盐都奇观》载，自贡盐场的挑卤工人组织有华祝会，供奉华祝神。华祝神大概与华封三祝之典有关。

四川资中县罗泉镇，早在秦汉时代就开发出了盐井，罗泉井久负盛名。清代同治年间，盐民在罗泉镇建立了一座颇具规模的盐神庙，奉管仲为主神，关羽、火神为配神。（见图 87）三尊神像前各有对联赞颂其功绩。管仲对联仅存上联，云：“壮志酬齐桓，首创盐策历古今。”（《中国文物报》1995 年 9 月 10 日《巴蜀盐神庙》）谓管仲首创的盐政法规历久不衰。此即罗泉镇盐民奉管仲为盐神的根据。关羽是信义合作之神，盐民为求团结合作而奉之。熬盐用火，故奉火神。

第三节 酒业

酒业包括酿酒的作坊，卖酒的酒馆、酒铺，存酒的酒库、酒窖。

酒业所奉之神有杜康、仪狄、刘白堕、焦革、葛仙、李白、酒仙童子、二郎神、祠山神、无名仙女、阿美、关羽、司马相如、龙王等，多被奉为祖师神。不少神有酒神或酒仙之称。

一、杜康、仪狄、刘白堕、焦革

杜康、仪狄、刘白堕、焦革四神常被作为酒业祖师并称、并祀。清代阮葵生《茶余客话》卷二十“酒圣四配十哲”条引明代袁宏道《觞政》云：“仪狄、杜康、刘白堕、焦革，皆以酝法得名，无关饮徒，祠之门垣，以奖酿客，亦犹校宫之有土主，梵宇之有伽蓝也。”（中华书局 1959 年版）酝法，即酿酒方法。袁宏道认为仪狄等四人都是因为酿酒方法高超而得名的。土主、伽蓝，指校宫和佛寺里的神像，所谓犹土主、伽蓝，是指将杜康等“祀之门垣”犹如祀之庙中。仪狄等四人因酿酒方法高超而被祭祀，显然是被酒业奉为酒神、酿酒祖师。

清代汪嗣圣《朔州志》卷十二所载蔚奎撰《建酒仙庙碑记》云：“盖闻仪

狄作酒，神禹疏之，其为万世虑至深远也……夫创始者为圣为祖，建庙立祠，凡以崇德报功不忘本也，郡庠生周公桓杰，太谷商人程君照爰有建祠崇祀之义，市酒者百余家备闻此语，不觉心醉，咸愿施赀财，襄盛事，因卜地于龙泉寺南创立大殿三间，正中貌仪狄、杜康像，左刘白堕像，右焦革像，两列侍者六像……”（民国二十五年补修雍正十二年刻本）这条材料非常重要，说明了以下几个情况。其一，庙云“酒仙庙”，表明仪狄等四神皆被视为酒仙，皆被仙化，亦即皆被道教化。其二，碑文所谓“创始者为圣为祖”“崇德报功不忘本”云云，表明四神皆被视为酒业的创始者，皆被奉为酒业祖师神。其三，卖酒者百余家闻建庙而“心醉”，可以想见其祀神的虔诚。其四，四神中以仪狄、杜康最重要，故为主神，刘白堕、焦革则为配神。



图88　东汉画像砖上的酒肆图。图中老板卖酒收钱，案子下有肖羊形酒尊，伙计把空尊拉走，沽酒客络绎不绝。汉代酒业所奉之神尚无确凿资料可证

杜康是较早和最普遍受到酒业供奉的祖师神，文献记载也较多。唐代李肇《唐国史补》卷下记某刺史巡察江南驿务，“初见一室，署云酒库，诸酝毕熟，其外画一神。刺史问：‘何也？’答曰：‘杜康。’”（上海古籍出版社1979年版）可知唐代酒业已奉杜康为酒神，为祖师。杜康的像被画在酒库的墙上，库吏库工可以随时祈祷杜康保佑酒库不被盗，保佑自己守库工作的顺利。宋代，苏州酿酒业建有行会，于元丰二年在横金镇建立了酒仙庙，祀杜康、仪狄。（彭泽益《中国行会史研究的几个问题》，载《历史研究》1988年第2期）明代谢肇淛《文海披沙》卷七“祭古人”条云：“造酒者祭杜康。”（日本宝历九年京都刻本）《玉匣记》云：“杜康：造酒祖师。”

各地酒业供奉杜康，又如《礼俗调查·民间信仰》记东北：“杜康真人，烧酒者所供之神也。”《会馆简表》记长沙：“杜康庙，乾隆年间糟坊业建。”糟坊业即酿酒业，建杜康庙即奉杜康为酿酒祖师。《山东民俗·重阳节》谓：山东酒坊于重阳节祭缸神，神为杜康。按，缸神即酒缸之神，因酿酒储酒皆用缸，故称杜康为缸神。染布业也有“缸神”，乃染缸之神，杜康则为酒缸之神。相传杜康的家乡是河南汝阳县，据汝阳乡邦文献载，当地建有杜康庙，酿酒者定期赴庙祭祀。河南周口也建有杜康庙，称为酒仙庙。《周口庙宇》云：“酒仙庙：酿酒业营建。建殿堂三间，内塑杜康像。传说杜康是酿酒的发明者，酿酒业以

‘祖师’敬之。”可知该庙规制及供奉杜康的理由。

著名酒乡贵州茅台镇的酿酒业奉杜康为祖师。据《中国民俗采英录》介绍，旧时茅台酒坊每当酿造出初酒时，老板要在酒房贴“杜康先师之神位”的地方焚香叩拜，既谢恩，又祈祷未来。每年正月，镇上各家酒坊和商会要举办杜康会。窦镇《锡金续识小录》卷三记无锡酒业祀酒仙：“酒仙殿在东门外迤北，创始已久，其时代不能详。咸丰庚申毁，光绪间酒业复集资营建。”（彭编《资料》）关于无锡的这座酒仙庙奉祀的酒仙是谁，其说不一。有人认为指道教之神南斗星君。笔者认为指杜康。理由是：一、传说杜康曾被周朝一位太子封为酒仙，并赐名杜康家乡为杜康仙庄。二、前述宋代酒仙庙所祀二神之一为杜康，河南周口酒仙庙所祀之“酒仙”也为杜康。杜康素有酒仙之称，故无锡酒仙殿所祀者当为杜康。又，酒仙也有指李白者。

杜康是传说中的酿酒始祖。晋代张华《博物志》云：“杜康作酒。”元代伊世珍《琅嬛记》卷中引《谢氏诗源》云：“杜康造酒，因名酒曰杜康，故魏武《短歌行》曰：‘何以解忧，惟有杜康。’”（《学津讨原》本）清代博爱山人辑《江湖问答》载：“敬酒言：此酒本是杜康造，琼林蟠桃俱皆要。今日将酒敬仁兄，弟愿大哥坐八轿。回答：杜康造酒不为差，支宾代客都是它。弟兄饮酒多快乐，异日贤弟戴乌纱。”（清光绪七年成都刻本）

关于杜康为何时、何许人，有不同说法。宋代高承《事物纪原》：“不知杜康何世人，而古今多言其始造酒也。”（《惜阴轩丛书》本）《说文解字·巾部》言杜康即少康：“古者少康初作箕帚、秫酒。少康，杜康也。”秫酒，指高粱酒。少康是夏朝第五代君主。有的书上说杜康是汉代酒泉郡的太守。又有传说谓杜康是黄帝的管粮官或是东周人。

关于杜康是怎样造酒的，传说甚多，其母题是“空桑造酒”。晋代江统《酒诰》云：“酒之所兴，肇自上皇。或云仪狄，一曰杜康。有饭不尽，委之空桑，郁积成味，久蓄气芳。”对此“空桑造酒”之说，民间有生动具体的传说：杜康生在东周，家住空桑涧，涧旁有棵空桑树，杜康常把吃剩的饭倒在空桑树洞里，天长日久，桑树洞散发出一股浓郁的香气。杜康就根据这个方法造出了酒。又有传说云：杜康当黄帝管粮官时把树洞掏空存放粮食，结果粮食发酵渗出水来。杜康一尝，觉得辣涩而又浓香适口，便报告了黄帝。黄帝让仓颉给这水起名，仓颉说：“此水香而敦纯，饮而得神，应称为酒。”

由于杜康被尊为造酒祖师，他的名字便与酒、酒家密切联系在一起。元杂剧《燕青博鱼》第二折酒店店小二道：“隔壁三家醉，开埕十里香。可知多主顾，称咱活杜康。”夸耀自己的酒坊就是当今的杜康所开。清代李汝珍《镜花缘》第九十六回写文芣到酒店喝酒，问酒保道：“酒家，你姓甚?”酒保道：“小人姓杜。”暗喻自己是杜康的门徒。

仪狄也是传说中的造酒始祖，经常与杜康并称。《世本》云："仪狄始作酒醪。"《战国策·魏策》："昔者，帝女令仪狄作酒而美。进之禹，禹饮而甘之，遂疏仪狄，绝旨酒。曰：'后世必有以酒亡其国者。'"贪喝仪狄酿的酒竟可至亡国，可见其酒醇美绝顶。《镜花缘》第九十七回写文芣吃酒时问女店主何姓，开张几年？答曰："小婢姓仪。此店自夏朝开设至今，将近三千年了。"姓仪，又在夏朝开店，寓含其祖师是大禹时的仪狄。



图89　刘杜缸神。酒业奉刘白堕、杜康为酒缸之神和祖师。选自《行神研究》

刘白堕是历史上一位酿酒大师，他常与杜康并称为"刘杜缸神"。（见图89）缸神，即酒缸之神。关于刘白堕酿酒史事，特别是其酿酒术如何高超，北魏杨衒之《洛阳伽蓝记》卷四有如下记载："（洛阳）市西有延酤、治觞二里，里内之人多酝酒为业。河东人刘白堕善能酿酒。季夏六月，时暑赫晞，以罂贮酒，曝于日中，经一旬，其酒味不动。饮之香美，醉而经月不醒。京师朝贵多出郡登藩，远相饷馈，踰千里。以其远至，号曰'鹤觞'，亦名'骑驴酒'。永熙年中南青州刺史毛鸿宾赍酒之藩，路逢贼盗，饮之即醉，皆被擒获。因此复名'擒奸酒'。游侠语曰：'不畏张弓拔刀，惟畏白堕春醪。'"（中华书局1963年版）

延酤、治觞二里，是洛阳城内酿酒作坊的集中之地，也是酿酒者的聚居之地。此二地名，皆因酿酒而起，与酒有关。酤，指买卖酒，觞，是酒杯。刘白堕应该就是居于延酤、治觞这二里中的一位杰出的酿酒者。说刘白堕酿的酒能引人涉远来购买，又使饮者经月不醒，又能让惯于豪饮的游侠怕饮此酒，这些记述也许有所夸张，但生动地反映出刘白堕高超的酿酒技艺。

焦革，疑即殷纣王的贤臣胶鬲。胶鬲因"举于鱼盐之中"而被奉为盐神，酒与盐同为食物，可能由此又造出胶鬲与酒业有关的传说，进而奉之为酒神。

二、葛仙、李白、二郎神、祠山神等

酒业又奉葛仙为祖师。清代刘大鹏《晋祠志》卷八《祭赛·祀仙翁》记山西情况："（八月）十八日，酿酒家祭仙翁神于大魁阁上层，种蓝家祭仙翁神于红阁下层。《通书》：'九月十八日，仙翁神诞。'"（山西人民出版社1986年版）可知酿酒家与种蓝（蓼蓝，可作蓝色染料的植物）家皆供奉仙翁神。冯友兰《孔子在中国历史中之地位》一文曾谈到士子尊孔子"犹木匠之拜鲁班，酒家之奉葛仙"。（《三松堂学术文集》，北京大学出版社1984年版）指出酒家所奉的仙

翁为葛仙。此葛仙与《晋祠志》所说的仙翁神应同为一神。那么，这位葛仙又是谁呢？葛仙可能是葛洪。因为染业、颜料业所奉的葛仙大多指葛洪，种蓝家属于颜料业，而《晋祠志》又记酿酒家与种蓝家同奉一位葛仙，故酒业所奉的葛仙也应为葛洪。酒业奉葛洪为祖师大概因酿酒与炼丹有相似之处，即都与化学有关。

浙江金华地区的酒店奉李白为祖师。《金华地方风俗志·神祇》载："酒作行供奉杜康，酒店供奉李太白。"此言造酒者与卖酒者因各自行业特点不同而各祀其酒神、祖师。酒店奉李白，因李白是个"金樽美酒斗十千"的豪饮之人。酒业所用神马中有酒仙童子。酒仙童子当是传说中当过王母娘娘瑶池酒童的醉仙刘伶。

宋代的酒业曾供奉二郎神和祠山神。清代赵翼《陔余丛考》卷三十五"祠山神"条载："陆放翁有《张王行庙》诗，高翥《菊磵小集》亦有诗，为辇下酒行多祭二郎神及祠山神而作者。诗云：'箫鼓喧天闹酒行，二郎赛罢赛张王。愚民可煞多忘本，香火何曾到杜康。'"（河北人民出版社 1990 年版）高翥为宋人。此言酒业本应祀杜康，却数典忘祖而祀二郎神和张王。张王即祠山神。

未见二郎神与酒有关的传说，不知何以祀之。张王本为一历史人物，即西汉治水名臣张渤。在民间张渤被塑造成一位神通广大的神仙。清代赵翼《陔余丛考》卷三十五"祠山神"条记祠山神张王云："俗祀祠山神，称为祠山张大帝。王弇州《宛委余编》引《酉阳杂俎》：天帝刘翁者，恶张翁，欲杀之，张翁具酒醉刘翁，而乘龙上天代其位。"这是祠山神与酒有关的一段传说，不知酒业祀祠山神是否与此传说有关。

贵州茅台酒酿酒师奉一位无名仙女为酒神。此神原本是赤水河的河神，因为酿茅台酒需用赤水河之水，故奉此水神为酒神。

江苏丹阳酿酒业以产"封缸酒"知名，所奉酒神是关羽。传说关羽曾把镇江街上的一口井劈开，酒顺着运河流到丹阳，丹阳人把这些酒用缸封存起来，此即"封缸酒"。

酒店有奉汉代司马相如为祖师的。根据显然是司马相如与卓文君卖酒事。《史记·司马相如列传》载："（相如）买一酒舍酤酒，而令文君当炉。"

笔者听家父说，家乡徐水县的烧锅奉祀龙王。老家后院即有一家当地有名的烧锅供龙王。龙王是司水之神，酒坊祀之取"水中求财"之意。

电影《红高粱》里有酒坊祀酒神的情节：酒坊墙上画着巨幅酒神像，出酒后，酒工燃烛，捧着酒碗唱《酒神歌》。这些情节在一定程度上反映了酒坊祀神的实况。

第四节　茶业

茶业包括茶农、茶叶贩运商、茶叶店、茶馆、茶摊、茶库等。

茶业奉陆羽、卢仝、斐汶、灶神、唐明皇、姚吉、范阳等为祖师。

一、陆羽

陆羽素有茶神、茶圣、茶仙之称，是最普遍受到供奉的茶业祖师。陆羽字鸿渐，是唐代著名品茶家，著有《茶经》，死后不久便被奉为茶神。《新唐书·陆羽传》载："时鬻茶者，至陶羽形置炀突间，祀为茶神。"所谓"陶羽形"，指制成陆羽的陶像；"炀突"，指烧茶水的炉灶。将陆羽的陶制小像放在炉灶间，是为了随时祈祷，请陆羽时时保佑生意兴旺。茶业奉陆羽为茶神之事被记入《新唐书》这部正史，可见陆羽作为茶神的名声之大，也可知茶业奉祀陆羽在唐代已是普遍现象。

唐代的许多笔记杂钞中，都有关于茶业奉祀陆羽的记载。唐阙名《大唐传载》云："鸿渐性嗜茶，始创煎茶法，至今鬻茶之家，陶其像置于锡器之间，云宜茶足利。……鸿渐又撰《茶经》二卷，行于代。今为鸿渐形者，因目为茶神，有交易则茶祭之，无则以釜汤沃之。"（《守山阁丛书》本）这段材料说明了几个情况。一是陆羽被奉为茶神，是因为他喜饮茶，首创煎茶法，并著有《茶经》。二是茶馆茶铺供奉着陆羽的陶像。锡器，指锡制茶壶。将陆羽的陶像置于锡器之间，与《新唐书》所记置于炀突间相同。三是供奉陆羽是为了求其保佑"宜茶足利"，即茶煎得好，钱挣得多。四是生意若好便用茶水作为供品祭祀陆羽，若不好则用开水浇陆羽的陶像。茶贩这种对于茶神的奖罚分明的态度，典型地反映出茶贩奉神的实用功利性。



图90　陆羽品茶真迹碑。茶业奉陆羽为祖师

唐代李肇《唐国史补》有两条关于唐代茶业供奉陆羽的记载。其一，卷中云："巩县陶者多为瓷偶人，号陆鸿渐，买数十茶器得一鸿渐。市人沽茗不利，辄灌注之。"陶匠大量制作陆羽像以供茶贩奉祀之需，足见奉祀活动之普遍。"市人"，显然指茶贩。卖茶不利便"灌注之"，可与《大唐传载》所记"以釜汤沃之"相印证。其二，卷下记茶库供有陆羽神像：某刺史巡察驿务，初见一室为酒库，复见一室，"署云茶库，诸茗毕贮，复有一神，问曰：'何?'曰：'陆鸿渐也。'"（上海古籍出版社1979年版）陆羽又成了茶叶仓库的保护神。

《唐国史补》的著者李肇是唐宪宗（806～821 年在位）时人，陆羽死于唐德宗在位的最后一年（804 年），可见陆羽死后不久便被茶业奉为茶神。

唐代以后，历代茶业皆奉陆羽为茶神，为茶业祖师，相沿不替，香火鼎盛。宋代欧阳修《集古录跋尾》云："至今俚俗卖茶肆中，多置一瓷偶人，云是陆鸿渐。至饮茶客稀，则以茶沃此偶人，祝其利市。"可知唐代的祭陆羽之俗至宋代一点没变。

明清以来，茶业除奉陆羽为主神外，又增祀卢仝、斐汶为配神。明代谢肇淛《文海披沙》卷七"祭古人"条谓："造茗者祭陆鸿渐。"（日本宝历九年京都刻本）意思是制茶者奉陆羽为祖师。明清之际顾炎武在《日知录》卷十八"钟馗"条中也谈到茶业供奉陆羽，说茶肆将陆鸿渐"奉为利市之神"。（花山文艺出版社 1990 年版）清代唐仲冕《嘉庆宜兴县志》卷一《疆域志·风俗》云："茶户以谷雨日赛茶神。"茶神当即陆羽。《北平各行祖师调查纪略·茶馆之祖师》云：南方茶楼奉陆羽、卢仝、斐汶为祖师，以陆羽为主，卢仝、斐汶为配。清宫内的清茶房也奉祀陆羽，称为"陆圣"。又据茶业故老言，旧时茶铺老板卖茶，炉灶上都要供陆羽像。这一习俗显然是由唐代传下来的。

陆羽既被奉为茶神，其传说便带上了神异色彩。有名的传说"半桶南零水"即是此种传说。宋代李昉等编《太平广记》卷三九九"陆鸿渐"条记有此传说，大意是：湖州刺史李季卿命军士取来扬子江南零水供陆羽煮茶，陆羽尝后说："这不是南零水，似是岸边的水。"然后提起水桶，倒掉一半后说："剩下的才是真正的南零水。"军士大惊，只好说出实情：取南零水归途中不慎荡出一半，只好就近取水加满提了回来。这是夸赞陆羽择水煮茶的技艺十分精湛，以至达于神异的地步。

二、卢仝等

卢仝，《新唐书》有传。因其嗜茶善烹，精于品茗，并作《饮茶歌》（即《走笔谢孟谏议寄新茶》），故被奉为茶业祖师之一。《饮茶歌》写饮七碗茶的不同感觉，曾促使饮茶之风大盛，故卢仝又有"茶七碗"的雅号。陆羽和卢仝二人常并称，旧时茶馆、茶叶店常挂有写入陆、卢之名的楹联、额幛，或以二人的名字命名店名。如茶馆联云："陆羽谱经卢仝解渴；武夷选品顾渚分香。""花间渴思卢仝露，竹下闲参陆羽经。"茶叶店联云："活火烹泉价增卢陆，春风啜茗谱品旗枪。""采向雨前，烹宜竹里；经翻陆羽，歌记卢仝。"额幛云："卢陆遗风。"清末小说家吴趼人应某茶馆之邀为茶馆取名，他从陆羽、卢仝的名字中各取一字，曰"仝羽春"。斐汶其人，据《调查纪略》云，曾著有《茶述》一书，阐发《茶经》所未言者，故被奉为茶业祖师之一。

又据《调查纪略》，北京兼带卖饭的大茶馆和茶饭馆，因与饭食有关而供厨业祖师皂神（灶神），只卖茶不卖饭的清茶馆也随之供皂神。坤书茶馆因与曲艺

有关而奉唐明皇为祖师。《鲁班书·各行师傅的姓名》谓茶馆的师傅是姚吉。《宗教信仰》云，吴语地区“茶馆业祖师供范阳先师”。姚吉、范阳先师，皆来历不详。

第五节 酱园业

酱园业奉蔡邕、颜真卿、刘邦、酱祖、醋姑、酒仙等为祖师。还供奉关帝、财神等。

一、蔡邕、颜真卿、刘邦

唐代酱菜工奉蔡邕为祖师。唐代李肇《唐国史补》卷下记某刺史巡察驿务，始见酒库祀杜康、茶库祀陆羽，又见菹库祀蔡伯喈：“见一室署云菹库，诸菹毕备，亦有一神。问曰：‘何?’吏曰：‘蔡伯喈。’”（上海古籍出版社 1979 年版）明代谢肇淛《文海披沙》卷七“祭古人”条谓：“造菜菹者祭蔡伯喈。”（日本宝历九年京都刻本）菹即腌菜、酱菜，菹库是存放酱菜的库房，造菜菹者即酱菜工。这两条材料所言奉蔡伯喈为神，祭蔡伯喈，实际皆指酱园业奉蔡伯喈为祖师。蔡伯喈即东汉文学家蔡邕。蔡邕字伯喈。



图 91 绍兴的稽山酱园。酱园供奉“菜神”，即酱菜之神

酱菜工何以奉蔡邕为祖师？清代邱炜萲《客云楼小说话》在谈到元代高则诚所作南戏剧本《琵琶记》借蔡邕之名刺王四时说：“刺王四何借名蔡邕？则以王四少贱，尝为卖菜佣之故。蔡邕谐声作菜佣，原不自高则诚始开轻薄。《唐代丛书》一小说曾载一俗吏供应上官，求工陈设，无微不至，妄谓前人既有茶灶祀陆羽为茶神，酒室祀杜康为酒神，因别牵连蔡邕供位于行厨之次，祀之为菜神。……可知菜谐蔡，唐时俗语已然耳。”（福建省戏曲研究所编《福建戏史录》，福建人民出版社 1983 年版）所说《唐代丛书》一小说的记载，显然指《唐国史补》所载。所谓“菜神”即酱菜之神，邱炜萲将蔡邕名之为“菜神”，并与酒神杜康、茶神陆羽并列，堪称恰当。原来，酱菜工之所以奉蔡邕为祖师，竟是因蔡邕音谐“菜佣”，与酱菜工有关之故。（见下页图 92）清代俞曲园《小浮梅闲话》中也有类似《客云楼小说话》的记载。

明清南京的酱园业奉颜真卿为祖师。清代陈作霖所撰记述明清南京掌故的



图 92 蔡伯喈，酱园业奉他为祖师。选自明代《三才图会》

《炳烛里谈》卷上载："酱园报赛必在颜鲁公祠，取盐卤二字同音。"（《全陵琐志九种》，南京出版社 2008 年版）报赛，即报答神佑的祭神赛会活动。颜鲁公祠是南京酱园业的祖师庙。唐代颜真卿受封"鲁郡公"，故称颜鲁公。酱园与盐卤有关，"盐卤"又与"颜鲁"谐音，故酱园业奉颜真卿为祖师。

酱园业又有奉汉高祖刘邦为祖师的。北京大学研究宗教史的白化文教授曾给笔者寄来一信，内云："犹忆尝读一清人笔记（?），一条有云，酱园祀刘邦，因其'善于将将（酱酱）'。"明清笔记浩繁，一时难以查到该条原文，但白化文所记当是可信的。"善于将将"，即善于率领、使用将领。此语本作"善将将"，语出《史记·淮阴侯列传》。列传记刘邦擒住韩信后，问韩信："何为为我禽（擒）?"韩信答曰："陛下不能将兵，而善将将，此乃信之所以为陛下禽也。"酱园中人以"将将"的谐音为"酱酱"，便将刘邦与酱园拉上了关系。从"将将"——"酱酱"——酱园这一附会过程看，其着眼点在酱园业的行业特征，故可推知刘邦当为酱园业所奉的祖师神。

二、关帝、酒仙、酱祖、醋姑

经营酱园业和粮食业的山西临汾、襄陵籍商人在北京建有临襄会馆（著名的六必居酱园是会馆董事之一），馆中奉祀关帝、财神、火神、酒仙、菩萨、马王、酱祖、醋姑等神。

清光绪十四年《重修临襄会馆碑》载："京师正阳门外之东晓市，有临襄会馆在焉。内供协天大帝、增福财神、玄坛老爷、火德真君、酒仙尊神、菩萨尊神、马王老爷诸尊神像"。（《北京碑刻》）协天大帝即关公，是作为信义合作之神供奉的，玄坛老爷即财神赵公明，酒仙尊神大概是杜康或李白。协天大帝等神都是作为单纯保护神供奉的。供奉酒仙，大概是因为有的酱园也兼营酒，如六必居即兼营酒。

民国二十一年《临襄会馆祭祀条规》中除记有《重修临襄会馆碑》所记的诸神外，又记馆中还奉祀酱祖、醋姑。其条规云："七月初一恭祭酱祖、醋姑。原系此日，交账换班之期。因三、七月祭祀大典，由十九年议定，改为阳历十月一日举行。"（《基尔特集·临襄会馆》）酱祖、醋姑不见光绪碑，可能是后来加祀的。在临襄会馆所祀的诸神中，以酱祖、醋姑最具酱园业特点，二神的祭祀活动又被列为祭祀大典，故二神可能是酱园业供奉的祖师神。酱祖，不知是否为蔡邕、颜鲁公、刘邦三人中的一位，抑或另有所指。醋姑见本书"酿醋业"一节。

第六节　醋业

醋业，也叫酿醋业，所奉之神有醋姑、姜太公、杜康儿（黑塔、帝予）。这些神可统名之曰“醋神”。

山西酿醋业奉醋姑为祖师。清乾隆山西《孝义县志》云：“四月初八，具牲醴祀神，妇女作醋，谓为‘醋姑姑降祥日’。颇重此节，而未审所由。”孝义县与临汾、襄陵同在山西，此“醋姑姑”当与北京酱园业所奉的醋姑同为一神。（见“酱园业”一节。）从山西造醋业极为发达及祭醋姑者为造醋者来看，此神当为醋业的祖师神。大概当地酿醋者多为妇女，故供奉了这样一个名字带“姑”字的女神。此神乾隆时已“未审所由”，现在就更无从查考了。

四川阆中县醋业奉姜太公为祖师。据《文史杂志》1991年第5期《谈谈四川“保宁醋”》一文云，民国以来，阆中醋业建有醋业公会，奉姜太公为醋坛神，在“阆苑第一楼”华光楼上塑有太公像，每年四月初一为“太公会”会期，是阆中醋业的盛会。按，姜太公是民间大神，所谓“姜太公在此，百无禁忌”；但不知姜太公因何缘由被奉为醋坛神。所谓醋坛神，实际就是醋业祖师神。

民间历来有“杜康造酒儿造醋”的传说，故醋业又奉杜康儿为祖师。杜康儿，一说叫黑塔，一说叫帝予。在著名的“镇江香醋”产地镇江，其传说是：杜康发明酒以后，来到镇江开了一家酒坊，由儿子黑塔挑水、喂马。黑塔见马吃酒糟，就在酒糟缸里倒了两担酿酒用的“龙窝水”，等泡到第二十一天酉时，发现酿成了醋。黑塔说，二十一日加酉，正是个醋字，就叫醋吧。直到今天，造醋还是二十一天。（《镇江民间故事》）在此传说中，杜康儿黑塔是醋的发明者，故黑塔是镇江醋业的祖师神。据《郸城文史资料》第二辑载，民国以来，河南郸城县的醋业奉帝予为祖师。按，醋业奉杜康儿为醋神和祖师，显然是从酿酒业奉杜康为酒神和祖师衍生出的，因酿酒与酿醋相近。

第七节　豆腐业

豆腐业奉淮南先师（刘安、杜康妹）、乐毅、范旦老祖、孙膑、庞涓、关公等为祖师。还供奉清水仙翁。

一、淮南先师

豆腐业供奉淮南先师非常普遍，记载也较多，或记作“淮南先师”，或记作“淮南”，或记作“淮南王”。一般指西汉淮南王刘安。《鲁班书·各行师傅的姓名》云：打豆腐的师傅是淮南。按，打豆腐的即做豆腐的师傅和豆腐作坊，所奉之神称为“师傅”，即奉为祖师。《琐谈》云：豆腐作坊祀淮南先师。民国十

八年《合江县志》、民国三十六年《新繁县志》皆记：“豆腐业祀淮南王。”（《地方志·西南卷》）《郸城文史资料》第二辑载，河南郸城县豆腐行敬淮南等人为祖师。郭立诚《行神研究》引《忆梅庵杂记》记豆腐业祀淮南王刘安云：“相传农历九月十五日，为豆腐业祖师淮南王刘安诞辰，内地豆腐业均于是日举行公祭，祭毕聚餐。”（台湾《中华丛书》本）



图93 安徽寿县汉淮南王刘安墓。豆腐业奉刘安为祖师，称为淮南先师

刘安为汉高祖刘邦之孙，袭父封为淮南王。（见图93）豆腐业奉刘安为祖师，所据是刘安发明豆腐之说。此说多见于记载。明代李诩《戒庵老人漫笔》卷七“豆腐诗”条谓：“豆腐起于汉淮南王刘安之术。”（中华书局1982年版）刘安是个喜好炼丹、制药和研究自然现象的人，所谓“刘安之术”，大致即指刘安炼丹、制药一类化学之术。在记述刘安发明豆腐的各种记载中，以明代医药学家李时珍写的《本草纲目》影响最大。《本草纲目·集解·豆腐》云：“豆腐之法，始于前汉淮南王刘安。”明末清初方以智《物理小识》引录朱熹“豆腐诗”后，提到了《本草纲目》这一记载。文云：“朱子诗‘种豆豆苗稀，力竭心已苦。早知淮南术，安坐获泉布’。盖《本草》言豆腐为淮南王刘安所作也。”朱熹诗中提到的“淮南术”，即刘安制豆腐之法。清代高士奇《天禄识余》承袭了《本草纲目》之说：“豆腐，淮南王刘安造，又名黎祁。”

关于刘安是否为豆腐的发明者，研究者大致有四说。一是刘安不是豆腐的发明者，至多是个嗜好豆腐、推广豆腐制法的人。二是刘安招方士炼长生药，炼丹与卤制豆腐都用化学方法，故将刘安附会为豆腐发明者。三是刘安修炼时身边有僧道，僧道吃素，向刘安献出了豆腐制法。刘安一尝很好，便下令大量制作，于是豆腐发明者之名便安在他名下。四是由于豆腐肇源于淮南，便误认为由淮南王刘安发明。

“淮南先师”有时被指为杜康的妹妹淮南，说豆腐是杜康的妹妹淮南发明的。

二、乐毅、孙膑、庞涓等

豆腐业又奉乐毅为祖师。《金华地方风俗志·神祇》载：“豆腐行供奉乐毅。”《郸城文史资料》第二辑也记乐毅为当地豆腐行所奉祖师之一。《中国风俗故事集》所载《豆腐祖师乐毅》一文为豆腐业老师傅虞金寿口述，他说：“乐毅相传就是我们豆腐师傅的祖师。我年轻时，还见过他的画像呢！”虞师傅又讲了

乐毅发明豆腐的传说：乐毅父母年老嚼不动黄豆，乐毅就把黄豆磨成豆浆，为有滋味，又把盐卤撒进豆浆，结果成了豆腐。乐毅母亲患病，大夫开了石膏，乐毅把石膏放进豆浆，结果做出的豆腐比放盐卤更好。（柯杨编，甘肃人民出版社 1987 年版）这个传说实际上反映了豆腐的发明过程。历史上的乐毅为战国时燕国大将，豆腐祖师乐毅当由他附会而来，但不知附会缘由。

有些地方的豆腐业奉孙膑、庞涓为祖师。《七十二行》记有相关传说：鬼谷子为考验孙、庞两个徒弟而佯病，孙膑为让老师吃点新鲜东西便磨了豆浆，正巧他晾的盐被露水化成盐水流进豆浆，豆浆变成了豆腐。庞涓嫉妒孙膑，把盐水换成石膏水，没想到也成了豆腐。

包头豆腐业奉范旦老祖为祖师，此外又奉清水仙翁。据《九行十六社》载，包头由粉坊、豆腐豆芽坊、菜铺组成的清水社，“每年二月初六在火神庙过会，供范旦老祖为师，又供清水仙翁牌位”。范旦老祖疑即东汉穷高士范冉。参看“乞丐”一节。清水仙翁不知来历。

有些地方的豆腐业奉关公为祖师。理由是关公微时卖过豆腐。关公卖豆腐的传说流传颇广。《金瓶梅》记谚语云：“关大王卖豆腐，鬼儿也没的上门了。”民间歇后语云：“关老爷卖豆腐——人硬货不硬。”谜语云：“关公卖豆腐（谜面），人强货弱（谜底）。”关于关公卖豆腐的情节，有异说如下。一说关羽本是个弃婴，被蒲州一个卖豆腐的老汉拾到后认作儿子，后接替父亲卖起了豆腐。一说关羽杀人亡命，逃到外地后以帮人卖豆腐为生。《三国演义》只言关羽杀人亡命，未言其卖豆腐。

第八节　豆豉业

江西是豆豉的著名产地。南昌豆豉业奉樊少翁为祖师。

《江西文史资料选辑》第十四辑《江西豆豉史话》一文记有南昌豆豉业奉神情况及有关樊少翁的传说：“南昌至今尚有一条古老的街巷，叫‘豆豉厂’。街名的来历，民间传说汉代商人樊少翁曾在这里开办过豆豉厂，故名。一些豆豉作坊，每逢春节，都习惯在霉房门口，挂着‘先师樊少翁之神位’的牌子。每逢初一、十五日，还要烧香祭祀。”可知奉樊少翁为祖师的理由是传说其曾在南昌开办过豆豉厂。此传说是有历史缘由的。樊少翁是汉代经营豆豉的大商人。《汉书·货殖传》载：“长安丹王君房，豉樊少翁、王孙大卿，为天下高訾。”颜师古注：“王君房卖丹，樊少翁及王孙大卿卖豉，亦致高訾。訾读与资同。高訾谓多资财。”可知樊少翁靠经营豆豉而致巨富。樊少翁在南昌开办过豆豉厂之说，是由《汉书》所记的史事衍展出的。

第九节 屠宰业和肉铺业

屠宰业、肉铺业奉樊哙、张飞、关羽、玄天上帝为祖师。

宋代西北地区屠宰业奉樊哙为祖师。宋代方勺《泊宅编》卷中云："今西北屠者皆祭樊哙，又可笑也。"（中华书局1983年版）明代谢肇淛《文海披沙》卷七"祭古人"条云："屠者祭樊哙。"（日本宝历九年京都刻本）屠者即屠宰牲畜的屠户、屠工。所谓"祭樊哙"，即奉樊哙为祖师。樊哙是汉高祖刘邦手下的大将，屠宰业奉其为祖师当因他是屠狗出身。《史记·樊郦滕灌列传》载："舞阳侯樊哙者，沛人也。以屠狗为事，与高祖俱隐。"

关于这段历史，在沛县有一段有趣的传说。谓刘邦少时很穷，常白吃在沛县以屠狗为业的樊哙的狗肉。樊哙为躲开刘邦，便到泗水河东去卖。刘邦想渡河去找樊哙，但无钱渡河，恰有一只老龟游来，驮着刘邦过了河。樊哙非常恨这只龟，就把它杀了，并与狗肉一起煮，没想到狗肉的味道格外鲜美。刘邦得知樊哙杀了龟，很生气，当上泗水亭长后就把樊哙的切肉刀没收了。从此沛县卖狗肉的都用手撕，而不用刀切，还留下一句话："沛县煮狗肉用的是原（鼋，龟类）汤。"（石三友《故土旅情》，江苏人民出版社1987年版）由此传说可推知沛县的屠狗业是奉樊哙为祖师的。



图94 四川自贡桓侯宫（张飞庙）。屠宰业奉张飞为祖师，此庙为屠宰业奉神议事之所

清代以来各地屠宰业奉张飞为祖师很普遍。《鲁班书·九老十八匠》谓杀猪老的师傅是盘故桓侯帝。杀猪老，指屠宰猪的屠工。盘故即盘古。桓侯帝即张飞。《三国志·蜀书·张飞传》载，张飞死后，"追谥飞曰桓侯"。这是把祖师爷张飞说成盘古时候的人。四川自贡、内江等地的屠宰业皆奉张飞为祖师。自贡屠宰业建有一座规模宏丽的祖师庙，称桓侯宫，又叫张飞庙、张爷庙。（见图94）《重建桓侯宫碑序》云：清乾隆年间，自贡屠沽行"募众醵金，创建桓侯庙，凡正殿及东西两廊、戏台、山门，并供神器，无不周备而肃观瞻"。（竹风《自贡清代建筑的又一珍品——桓侯宫》，载《井盐史通讯》1983年第1期）庙的正门上刻有张飞像，两侧刻有对联："大义识君臣想当年北伐东征单心克践桃园誓，功丰崇庙祀看今日风微人住寿世还留刁斗铭。"此庙至今犹存。内江屠宰业每年八月二十三日举

办张飞会。

西北地区肉食业多奉张飞为祖师。《西宁文史资料》第四辑《解放前西宁戏剧概况》一文记西宁肉食业奉张飞云：西宁肉食业建有桓侯行会，每至桓侯诞辰，要请秦腔戏班在桓侯庙唱行会戏。浙江金华地区的屠宰业也奉张飞为祖师爷。《金华地方风俗志·神祇》载："屠户供奉张飞。"湖南屠宰业所建的祖师庙多称三圣殿，殿中供刘、关、张三尊神像，但祖师仍是张飞。

屠宰业、肉食业奉张飞为祖师的根据是张飞是屠户出身。此说不见于《三国志》，见于《三国演义》。书中写张飞与刘备初识时，自我介绍说："世居涿郡，颇有庄田，卖酒屠猪，专好结交天下豪杰。"关于张飞是屠户，清代褚人获《坚瓠集·秘集》卷三"指关为姓"条记载了一个传说：关羽杀人后逃至涿州。"张翼德在州卖肉，其买卖止于上午。至日午即将所存，下悬肆傍井中，举五百斤大石掩其上，任有势力者不能动。且示人曰：'谁能举此石者，与之肉。'公（关羽）至时，适已薄暮，往买肉，而翼德不在肆。人指井谓之曰：'肉有全肩，悬此井中，汝能举石，乃可得也。'公举石，轻如弹丸，人共骇叹。公携肉而行，人莫敢御。张归，闻而异之。追及，与之角力，力相敌，莫能解。而刘玄德卖草鞋适至，见二人斗，从而御止。三人共谈，意气相投，遂结桃园之盟。"（民国十五年柏香书屋校印本）张飞是屠户出身之说，更加具体了。

《九行十六社》载，包头由屠户和肉铺组成的得胜社，"每年二月二十九在关帝庙过会，供关公为祖师"。按，奉关公为祖师，当因屠宰、卖肉用刀，关公也用刀。

据《民俗》周刊与《台湾的民间信仰》一书载，一些地区的屠宰业供奉玄天上帝。按，玄天上帝即真武大帝，本为人格化的北方星神，但屠宰业将其传说为一位屠夫，并奉为本业之神。传说之一：古时有位屠夫，觉得杀生不是善举，便放下屠刀，进山修炼，受到观音感召，破腹洗罪而死，于是感动上苍，谥号为玄天上帝。传说之二：有位屠夫想到昆仑山参拜观音，因杀生太重，没能进入圣地，于是屠夫破腹取出内脏，以示清净、虔诚。上天感动，便把他的胃化为龟，肠化为蛇，载着屠夫升上天境，成为玄天上帝。玄天上帝当为屠宰业所奉的祖师神。

第十节　火腿业

金华、杭州等地的火腿业奉宗泽为祖师。

《宗教信仰》云，吴语地区"火腿祖师供宗泽"。据杭州万隆火腿店任兆林师傅说，过去金华地方的火腿店开业，总要在堂前挂一幅宗泽公的画像，说他就是制作金华火腿的祖师爷。按，宗泽是宋代抗金名将，金华义乌人。关于宗

泽与火腿业有何关系，无史料可征。



图95 江苏镇江市郊外的宗泽墓。金华、杭州等地的火腿业奉宗泽为祖师

火腿业传说，宗泽是火腿的发明者。具体情节有种种。其一，宗泽家乡的乡亲们为慰问宗泽的抗金部队，送来新鲜的猪腿肉，宗泽怕肉坏了，就在上面撒了一层硝盐，结果腌出了火腿。其二，宗泽在宋康王南渡时，在家乡腌制咸肉慰劳三军，此咸肉初称“家乡肉”，后进贡给皇帝，皇帝见切开的肉绯红似火，即命名为“火腿”。其三，宗泽将家乡的盐腌猪肉带到汴京宴客，宰相张邦昌问：“此食何来?”宗泽答：“家乡肉也。”后对咸肉改进，选用猪腿肉为原料，做出了火腿。

这些传说是根据什么附会出的，无从考证。金华火腿业之所以奉宗泽为祖师，大概因为他是抗金名将，又是金华人，所以乐于拉他来做祖师。

第十一节 海货业

天津是临海都市，鱼虾业、海货业一向发达。天津海货业奉拉踏张为祖师。

近人戴愚庵所撰《沽水旧闻》有“海货行祖师”一条，专记天津海货业奉拉踏张为祖师事。其中所记祭祀情况不多，但对拉踏张其人及海货行奉其为祖师的原因述之颇详。文云：“天津之鱼虾业，当年谓之鱼虾行，后乃扩大为海货行。该行所供之祖师，无名，姓张，群呼为拉踏张。其人之历史，有如神话。在道光间，邑民拉踏张，每日在北门外乐壶洞出售鱼虾。以所入非丰，致不得温饱。人以其入市晚，故售货不多，是以所得亦鲜责之。张乃立志早起。一日，天未迟明，至市，市无一人，方悔起身太早。停担候之，则见一人卧地，掌烛（赶晓市者均须备烛）视之，叟也，被寒将死。张将叟背入北大关下（北大关有大红桥一处，桥下可避风雨。庚子先尚为乞丐麇集所在）躲避寒风，张乃守候其苏。既能言，知张救己，乃以红丸为酬，跛而去。张纳丸袋中，初未为异。时值严冬，鱼皆冻死，袋破，堕红丸于器中，冰融鱼活，张乃大喜。由是日以廉价购死鱼，以丸活之，因以大富。同业中，渐知其异，谋窃其丸。张乃吞丸，从此失其踪迹。一时同业中，谓张已得道去，并谓跛叟为八仙中之瘸拐李。因是立为行中祖师，至今香火不替。”（天津古籍出版社 1986 年版）

这条笔记对天津海货行何以奉拉踏张为祖师说得很清楚，对拉踏张的神迹

也记述得很详细。从这段记载看，拉踏张似本实有其人，姓张，大概因为他很“拉踏（邋遢）”，故被称为“拉踏张”，乃是天津当地的一个鱼虾商贩。因为拉踏张曾做过救人的善事，故被神仙化，进而又被海货行奉为祖师。

第十二节　蛋商

武汉鸭蛋商人供奉太乙真人。

《武汉工商经济史料》第一辑《武汉蛋商行业简述》一文载，清朝晚期，武汉出现了专门经营鸭蛋销售的“鸭蛋老行”，并成立了混元公所。混元公所创自同治年间，公所中供有太乙真人神位，每年三月初十谢神做会，由蛋行十余家、蛋号四十余家组成。按，太乙真人疑即《封神演义》中的乾元山金光洞太乙真人。该书第十二回记哪吒出世时为一肉球包裹，后被太乙真人收为徒弟，哪吒之名也是太乙真人起的。不知蛋商是否受了《封神演义》的启发，将哪吒肉球与鸭蛋拉扯到一起，从而奉太乙真人为鸭蛋总管、蛋行祖师。此外，赵公明也有太乙真人之称。如果蛋商所奉的太乙真人是赵公明，则不过只是奉一个财神而已。

第十三节　粮食业

粮食业包括卖粮、储粮、加工粮食的粮店、粮栈、碓坊。奉神农、后稷、雷祖、蒋相公兄弟、范蠡、西汉王等为祖师。

一、神农、后稷、雷祖

福建漳州米谷业奉神农为祖师。《漳州文史资料》第七辑《漳州解放前的米谷业》一文云：漳州一二百家米谷商，建有行会组织“米途公会”，清末民初祀神农帝，称为粟宝王，每年农历四月二十六日为神诞，当事者发动迎神并大开宴席，这天要将谷行量器（谷斗）逐一校正。按，“粟宝王”之称含有对粮食发明者尊崇之意，粟宝王即粮食之王，即粮食业之尊神也。选择神农诞日校正量器，是为了郑重——神鉴之下，量器必能准确无误。清代湖南善化县的碓坊、粮栈也奉神农为祖师。《湖南文史资料选辑》第十七辑《解放前的长沙米粮业》一文云：乾隆年间，长沙府下善化县的碓坊、粮栈建有神农殿，每年三月十五日举办神会。按，建神农殿，办神会，表明奉神农为祖师。神农是中国神话传说中最著名的农事之神，相传他发明农业，教民务农，使五谷百果兴旺。

近人张祖基《中华旧礼俗·各业所奉之神》云：“米业奉后稷。”清代吴江盛泽镇米业即奉后稷为祖师。清光绪四年《吴江盛泽镇米业公所碑记》云：盛泽镇米业公所“厅事三楹，供奉先农后稷及文武二圣神位”。（《苏州碑刻》）先

农，即最先教民耕种的人，既可指神农，也可指后稷。盛泽镇米业所奉的先农为后稷。相传后稷是周族始祖，善种各种粮食作物，曾在尧舜时代做农官，教民耕种。

《解放前的长沙米粮业》载，清代湖南长沙县的碓坊、粮栈奉雷祖为祖师，建有雷祖殿，每年三月十五日举办神会。内江的簋房（将稻谷加工成大米的作坊）也奉雷祖为祖师，每年六月二十四日举办雷祖会。奉雷祖为祖师的理由，据说是因为加工稻米打去糠皮时簋子轰轰作响，近似雷声，故奉雷祖为祖师。

二、蒋相公、范蠡、西汉王

杭州米商奉蒋相公为祖师。（见图96）据清代丁丙、丁申辑《武林掌故丛编》（广陵书社2008年版）所收《西溪梵隐志》《广福庙志》等记载，杭州旧有蒋相公庙，又称广福庙，为米商等商民祭祀蒋相公之所。《西溪梵隐志》卷二“蒋相公”条记神的由来与神庙情况云：“蒋相公庙在千斤池北，庙三楹……神名崇仁，杭郡人，居兴德坊。善赈，每秋成储谷，即涌贵，如原直售之，且听糴者自量，或捐与饥者。终时属二弟力行好事，里人德而祀之。咸淳初，赐额广福。六年，安抚潜说友请于封神，及二弟皆列侯，曰孚顺、曰孚惠、曰孚佑，庙在盐桥。”可知蒋相公非一人，乃兄弟三人，为历史上实有人物，杭州人。因做善事而被封神，庙祀。



图96 杭州米商供奉的蒋相公。选自《新编连相搜神广记》

关于蒋相公做善事的具体情况，《广福庙志》的记载较之《西溪梵隐志》为详。谓蒋氏三兄弟兄名崇仁，弟名崇义、崇信，“力耕致富”，“粟米平价之时，出资储糴，如遇岁歉米贵，则以初价平粜，分毫无过取，且听人持升斗自量，人亦莫能欺之，远近饥者获济不可胜计，咸称为‘蒋自量’。”按，这三兄弟原本皆务农，后为米商，售米时不仅不欺诈，且叫买者自用量器量米，故获得了“蒋自量”的美称。大量饥民因他们的善举而获救。米商供奉米商，蒋相公显然是被杭州米商作为祖师来供奉的。

浙江嘉兴米业奉蒋自量、蒋不量兄弟为祖师。据张永尧等《嘉兴米市习俗调查》一文云，旧时嘉兴米业建有米业殿，殿内供奉蒋自量、蒋不量二神像，逢神诞，米业各商号都到米业殿进香叩拜。（《中国民间文化》总第14集，学林出版社1994年版）这蒋自量、蒋不量二神应即为杭州米业所供的蒋相公。“自量”，含有顾客自己量米之意，“不量”，含有蒋氏兄弟自己不量之意，二神之名

实际上包含了蒋氏兄弟的慈善事迹。

无锡粮食业供奉春秋时期著名人物范蠡和西汉王。朱海容、祝永昌《无锡的米业及行规习俗》一文云：旧时无锡米业的行主、店主奉范蠡为祖师，理由是范蠡开创了米商业。又供奉“西汉王”老爷为保护神，求其保佑米粮业兴旺。（《中国民间文化》总第14集，学林出版社1994年版）说范蠡开创了米商业，显然由范蠡经商之说附会而来。西汉王据说是西汉朝廷的一位粮官。疑即韩信。韩信是粮仓业供奉的仓王。参见“与仓库有关的行业”一节。

第十四节　糕点业

糕点业又称糖饼行、烘炉行。糕点业奉雷祖、燧人氏、神农、介文皇帝、诸葛亮、程咬金等为祖师。还供奉关公、赵公明、火神、灶神等。

一、雷祖闻仲、燧人氏等

据《北平各行祖师调查纪略·大饽饽铺之祖师》（下称《调查纪略》）载，北京糕点业奉雷祖为祖师，以关公、赵公明、马王、火神为配神。又据《基尔特集·马神庙》载，糕点业的祖师殿附设在北京外城沙窝门马神庙内。马神庙中有马祖殿、观音殿各一，雷祖供在观音殿内。糕点业又称观音殿为雷祖殿。

关于糕点业在雷祖殿中祭祀雷祖的情况，清道光二十八年《糖饼行雷祖圣会碑》云：“我江南糖饼行，在京贸易已久，所（有）铺户柜案人等，向于康熙年间，即在沙窝门内道左之马神庙，捐助银两，并置坟地，为供奉香火之费。内敬祀雷祖大帝，每届会期，恭诣庙所拈香，以昭诚恪，而酬灵贶所。”（《北京碑刻》）（见图97）可知祀神者皆为来自江南的糕点商，始建祖师殿的时间为清朝康熙年间。又清道光二十八年《马神庙糖饼行行规碑》云：“今者（行规）五载期满，感九天雷祖师之保佑，□人□念，蒙伙伴之信义，万众一心。即于我行有光，亦当神前献悃，雷祖殿前，俾后之人，知我辈匠心之苦也。……演戏祭神，在浙慈会馆。”（《北京碑刻》）九天雷祖师，简称雷祖，全称是“九天应元雷声普化天尊”。从碑文可以看出，糕点商祭祀雷祖时极为虔诚，满怀报恩和崇敬之心。他们献戏给雷祖听，既表达感激之意，又祈求雷祖保佑本业兴旺。

糕点业所奉的雷祖，即《封神演义》中殷纣王的大臣闻太师闻仲。《基尔特集》关于马神庙中所奉的神有段注文，写道：“庙中所祀雷祖即《封神传》中殷纣王的武将闻仲。”《封神传》即《封神演义》。闻仲的官职是太师，太师为最高武官。《调查纪略》又记糕点业奉闻仲为祖师的理由：“（糕点铺）所供之祖师，则颇奇特，乃俗传纣王时代之闻仲。相传烙制糕点之‘皂炉’，烤制糕点之‘吊炉’‘焖炉’等，均为闻仲所发明。”闻仲之所以称为雷祖，因姜太公封神时封其为“九天应元雷声普化天尊”。



图 97　清道光年间糖饼行雷祖圣会碑。选自《明清以来北京工商会馆碑刻选编》。糖饼行（糕点业）奉雷祖为祖师。一般认为雷祖是《封神演义》里的闻仲

关于闻仲的来历，史学家张政烺《〈封神演义〉漫谈》云：闻仲无历史根据；“闻仲一名不知是从哪里来的。记得有几种书上记载贝加尔湖畔有闻仲的庙，搭船渡北海的人都要虔诚致敬方保平安。古代活动在蒙古高原和西伯利亚一带的商人多是山西省的人，因此推想闻仲是否从文中子这个名字变来的。宋代刻《六子》皆有文中子，名气够大的。”（《世界宗教研究》1982 年第 4 期）文中子，即隋朝教育家、思想家王通，山西人。糕点业所谓闻仲发明皂炉等工具之说不知是根据什么附会出来的。

关于糕点业供奉关公、赵公明的理由，《调查纪略》云：因烙制糕点的吊炉形如蟠龙，号为“青龙”，而关公所用的兵器是青龙刀，故祀关公；因焖炉、皂炉外敷青灰，色似黑虎，而赵公明所骑为黑虎，号“黑虎玄坛”，故祀赵公明。糕点业祭祀火神，因制作糕点用火。

又据《调查纪略》，清宫内务府的饽饽房和御膳房的点心局与民间糕点业所奉之神不同，奉燧人氏为祖师，理由是燧人氏钻木取火，人类始知食用熟物。大概因宫里文化水平较高，那里的厨子嫌《封神演义》中的闻仲荒诞不经，便选择了典籍中可稽的燧人氏为祖师。《调查纪略》又记燧人氏的配祀之神为神农和灶神，但未言奉神理由。当是：神农发明了农业，才有了做糕点的粮食；做糕点的炉灶为灶神所司。

二、介文皇帝、诸葛亮、程咬金

包头糕点业奉介文皇帝为祖师。《九行十六社》载，包头的糕点铺、干货铺和糖坊混合组成仙翁合义社，“每年八月十七日在关帝庙过会，供介文皇帝为祖师”。按，“介文皇帝”疑即建文皇帝。建文皇帝是明太祖朱元璋之孙，本应继承皇位，但被燕主朱棣（永乐皇帝）所取代。民间对建文帝的结局一向抱有同情态度，这大概是糕点业奉其为祖师的一个原因。据郭立诚《行神研究》云，台湾糕点业奉诸葛亮为祖师。理由是诸葛亮发明了馒头，由馒头推及糕点，故奉为糕点业祖师。

金华酥饼业奉程咬金为祖师。《金华地方风俗志》云：“据传说，隋代程咬金曾在金华开过酥饼店，是酥饼行业的祖师。”金华地区流传着一句歇后语：

“程咬金卖酥饼——好汉做买卖，从不欺人。”据说旧时酥饼店里，都设有程咬金的牌位，刚进店的学徒，必须先向程咬金神牌磕三个头才许进门。程咬金是隋末唐初大将，也是《隋唐演义》中的著名人物。金华民间传说：隋炀帝时，山东好汉程咬金因贩卖私盐打死巡捕官后逃到金华地区，为生计开了一家山东煎饼店，因南方人吃不惯煎饼，他便把南方人爱吃的霉干菜烧肉包进了山东煎饼，后来烤成了酥饼。程咬金便以做酥饼为业了。后来他又投了瓦岗寨，又投了李世民，成了唐朝开国功臣。程咬金发明酥饼之说，于史无征，也未见到可以附会其说的材料。大概因为程咬金是民间素来敬重的好汉，所以金华酥饼业便将他拉来，编造出他发明酥饼的传说，并奉为祖师。

第十五节　制糖业

制糖业所奉之神有雷祖、杜康仙娘、鲁班、老君、土地神、梅山、赵昂等。

清代长沙制糖业供奉雷祖、杜康仙娘。《会馆简表》载：“长沙善化糖坊，自乾隆、嘉庆年间以来章程划一，祭祀雷祖、杜康仙娘。”供奉雷祖的原因不详。供奉杜康仙娘当因制糖与酿酒有某些相似之处。据《采风录》载，内江糖坊各工种所奉之神不同：过搞匠（将甘蔗送入辊子间的工匠）、辊子匠（管榨蔗设备的工匠）奉鲁班，熬糖工奉老君，刀把（砍运甘蔗的工人）奉土地神或梅山，糖坊老板奉坛神赵昂。按，过搞匠、辊子匠奉鲁班，因鲁班是匠作宗师。熬糖工奉老君，当因熬糖用炉火，老君是炉神。刀把奉土地神，因甘蔗长在地上。奉梅山原因不详。坛神赵昂为四川财神之一，糖坊老板为求财而祀之。以上诸神中，雷祖、杜康仙娘、鲁班、老君可能为祖师神。

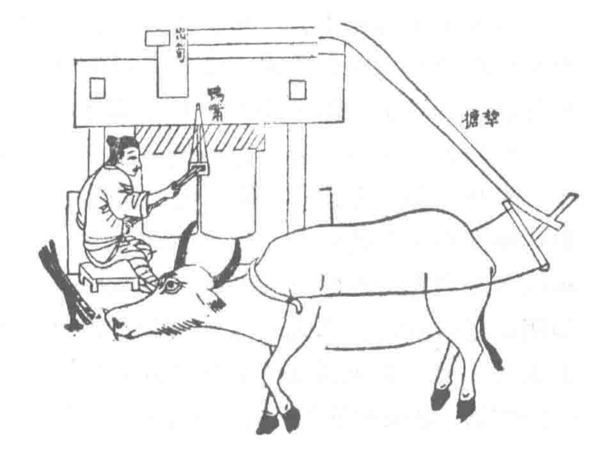


图98　明代制糖过程中的轧蔗取浆。选自明代《天工开物》

第十六节　蜜饯业

四川内江是著名的蜜饯产地，素有“甜城”之称，生产蜜饯、冰糖的工匠称为冰橘工。冰橘工奉扶桑为祖师，神会称为“扶桑会”，每年举行两次。相传扶桑是一个大户人家的丫环，因无意中将熬煮的白糖倒在糖壳里，发明了冰糖。

冰橘工据此奉扶桑为祖师。

第十七节 酸梅汤贩

北京酸梅汤贩奉明太祖朱元璋为祖师。理由是酸梅汤是朱元璋发明的。《北平各行祖师调查纪略·酸梅汤贩之祖师》记有关传说颇详，略云：元末顺帝时，湖北荆襄一带闹瘟疫，其时朱元璋正以贩乌梅（酸梅）为业。当他贩至襄阳时，正值瘟疫流行，他也染病倒在旅店中。因思食乌梅，便到仓库去取，至库中闻到乌梅酸气，顿觉病愈过半，又煮乌梅汁来喝，病体霍然痊愈。他知道了乌梅汁能治病，便广为兜售，遂致巨富。忽然荆襄民间流传起歌谣："桂花开，乌梅香，江南和尚作客商，左金鸡，右玉兔，起事在襄阳。"朱元璋怀疑是沈万三为诱使官府逮捕自己而故意散布的，于是派伙友四处施舍乌梅汤，病者饮之即愈，歌谣自然消弭，朱元璋也平安无事。不久，朱元璋真的在襄阳境内起兵了。

朱元璋贩乌梅事，于史无考。明代历史小说《英烈传》第六回、第七回中有朱元璋贩乌梅和金陵闹瘟疫时朱元璋以乌梅汤获大利的情节："光阴迅速，太祖却已十八岁了。郭光卿取十几车梅子，同太祖上金陵贩卖。……半云半雾来了五个异人。……太祖大着胆便问道：'你五位何方人氏？'那人说：'吾非人也。奉敕一路散灾，此病非乌梅不可救。吾乃是五显神也。'说罢前行。太祖只得将梅子自上金陵贩卖。……将近下午，已到金陵。金陵地方，遍行瘟疫，乌梅汤服之即愈，因此梅子大贵，不多时都尽行发完，已获大利。"《英烈传》传为明嘉靖时武定侯郭勋所作，一说徐渭作。此书在民间影响很大，戏曲、说书常取材于此。朱元璋发明酸梅汤的传说大概受过此书影响。旧时建筑工匠的《上梁歌》也提到过朱元璋贩乌梅的传说："朱元璋襄阳乌梅贩，后来得到聚宝盆。"（《中国民间文化》总第11集，学林出版社1993年版）可知此传说流传颇广。

第十八节 卖糖贩

卖糖贩奉卖糖孝子、史太奈、刘伯温、女娲为祖师。

关于卖糖贩奉"卖糖孝子"为祖师，近人吴恭亨《对联话》卷一云："相传有一孝子贫无以养父母，以卖饧之羡奉甘旨，其后业饧者遂祀孝子为先饧。"（岳麓书社1984年版）饧即古"糖"字，业饧者即卖糖贩，先饧如同先农、先蚕，即卖糖祖师。有对联咏此祀道："菽水承欢，一孝能存千古味；饧箫满市，几声吹暖二人心。"古代卖糖贩招徕顾客常吹箫。汉代郑玄注《诗经·周颂·有瞽》"箫管备举"句云："箫，编小竹管，如今卖饧者所吹也。"箫，经卖饧者

一吹，便为“饧箫”。孝子卖糖养亲，乃伦常典范，故被卖糖贩奉为祖师。

民间俗曲《十女夸夫》中卖糖贩的妻子夸夫时，说到卖糖贩奉史太奈为祖师：“七十二行不如卖糖好，听我把卖糖夸一回：一出门，铜锣先打十三梆，做官不能有此威，终朝每日绕街串，九门提督不让谁！史太奈本是我们祖，我们祖师不委祟。”（殷凯编《北平俚曲》第三辑，民国十六年铅印本）史太奈，当为史大奈，《隋唐演义》中人物。该书第十二回介绍史大奈云：“这位爷姓史，双名大奈，原是番将，迷失在中原。近日谋干在幽州罗老爷标下，授旗牌官。”旗牌官一职，常见于古典通俗小说中，负责联络招呼之职。卖糖贩所以奉史大奈为祖师，可能是觉得卖糖时敲铜锣与旗牌官有点相似。



图99　绣像小说《英烈传》中的刘伯温像，清代刊本。卖糖贩奉刘伯温为祖师

《宗教信仰》云：吴语地区“糖人担祖师供刘伯温”。（见图99）《湖北民间故事·糖人担的祖师爷》云，糖人担小贩的祖师爷是明朝开国军师刘伯温。关于糖人担何以奉刘伯温为祖师爷，有这样一个传说：刘伯温为躲避朱元璋杀功臣，佯称山西要出能人与朱家争天下，需亲去那里立块龙碑把那人的风水破掉。朱元璋起了疑心，便派一个太监前往监视。刘伯温将这个太监灌醉后，换上道袍，化装成风水先生溜走了。太监醒来后到处搜捕穿道袍的风水先生。有个糖人担小贩把险情告诉了刘伯温，并把自己的糖人担送给了他。刘伯温便乔装成糖人担小贩躲过了追捕，从此也便以挑糖人担为业了。（湖北人民出版社1960年版）

刘伯温是明初著名政治人物，又是个著名的智慧人物，糖人担小贩奉其为祖师，可能因看上了刘伯温的智慧。但刘伯温为避祸而以卖糖为业之说，则纯系编造。此传说只有一点历史因由，即刘伯温确曾怕朱元璋猜忌而辞官。旧戏《刘基辞朝》演的就是此事。

《七十二行》云，吹糖人的奉女娲为祖师。行中传说：女娲曾抟土造人，烧糖稀的马勺是女娲补天用过的工具。按，此说虽属编造，但也颇巧妙：吹糖人与抟土造人，皆为造人，马勺与补天工具，皆为工具，算是拉上了关系。

第十九节　干果业

干果业经销花生、核桃、杏仁等干果。李洪春《京剧长谈》在谈到行会戏时说：过去三百六十行都有祖师爷，干果行祭关公。（中国戏剧出版社 1982 年版）不知干果业奉关公为祖师的理由是什么。干果行属于商业，也许只是将关公作为单纯保护神供奉。

第二十节　磨坊业

磨坊业奉李老君、李三娘娘为祖师。还供奉河神、马王等。

河北井陉县一带有不少水磨坊，供李老君、河神、财神三尊神像，每年正月初一至初三祭神，祈求神保佑多磨粮。磨坊业有一规矩，与供奉李老君有关，即凡手持鞭子的人一律不准进入磨坊，因为李老君骑的是青牛，手持鞭子会惊跑老君的坐骑。老君被磨坊业奉为祖师，理由大概是因为磨坊常用牛力，而老君被认为能仆牛服马——《西游记》中有老君收服青牛的情节，民间的老君像常作骑青牛状。水磨坊供河神，因为水磨用水。

有些地方的磨坊业奉李三娘娘为祖师。此李三娘娘或即乞丐业所奉的李三娘娘。不知奉李三娘娘为祖师的理由。

磨坊业又因使用畜力而奉祀马王。

第八章　服务类

第一节　理发业、假发业

理发业旧称剃头业、整容行，理发师傅古称刀镊工、镊工、镊者，清朝以来称剃头匠、理发匠。清朝以前汉族一直拢发包巾，即束发，清军入关后下令剃发梳辫，遂有剃头行业。“剃头”，在清代专指剃发梳辫，民国后剪掉发辫，通称理发，但“剃头”之称仍沿之。



图100　清代街头的剃头匠。剃头匠奉罗祖等为祖师

理发业奉罗祖、陈七子、李处士、吕洞宾、卢天赐、关公、黄帝等为祖师。

一、罗祖、陈七子

罗祖本称罗真人，是最著名的理发业祖师神。在文献中，罗祖有时被误写成“罗袓”。理发业的行业经典、盘道之书《净发须知》对理发业奉罗真人为祖师以及有关传说有较详记载。

民国年间北平理发职业分会常务委员张善堂曾谈到《净发须知》：“在清时，本行皆有《净发须知》一书，为传授衣钵之秘籍，所有罗祖出身及史迹、行规等皆详载之。惜行中人什九目不识丁，失传。”（崇璋《理发业祖师罗祖考》，载《晨报》1941年10月25日）实际此书并未失传，《永乐大典》卷一万四千一百二十五收有此书。该书行文多歌谣诗词及当时理发业行话、隐语，故不易完全读通，但大意还是明白的。

书中称罗祖为罗公、罗真、罗真人，屡见的则是罗真人，可知当时多以“罗真人”称呼这位祖师爷。书中多处提到罗真人传下理发手艺，留下理发工具，又谓罗真人为“师父”，表明理发业奉罗真人为祖师。如卷首题名为“罗真人活计，陈七子家风”，即言理发手艺（活计）为罗真人所创。

书中又记理发业盘道诗。例如，问诗：“因甚出来学剃头，刀镊传来得几秋。你拜甚人为师父，甚人与你置行头。”答诗：“晚进当行不识羞，俺自学来

知几秋。曾拜神仙为师父，罗真与我置行头。”“师父”指祖师，神仙、罗真皆指罗真人，行头指理发工具。又记盘道答诗曰：“茶留三岛客，汤侍五湖宾。都是罗家子，何须问元因。学艺学罗真，从师艺本专。曾师陈七子，今是五千年。”可知理发匠盘道时应答出祖师是罗真人，以及理发工具和手艺传自、学自罗真人。只要是共尊罗真人为祖师，则不论是何方的理发匠，都被认为是罗家弟子，是自家人。

书中还有多首咏理发工具的诗，皆言理发工具为罗真人所传。如镊钗诗：“三尺牛皮作镊钗，仙人留下有名来。都管动使十二件，从头一一与君排。”仙人指罗真人，“留下”即传下，谓罗真人传下了理发工具镊钗。又如二首《鹧鸪天》也谓镊钗为罗真人所创。一曰：“镊钗起致自罗真，七子初传本姓陈。仙艺不凡奇手段，道篷结束把头名。双六伴，若珠珍，个中色色有来因。若能会得真消息，便是江湖物外人。”谓镊钗是罗真人发明的，首先传给了陈七子。二曰：“始自罗真所置时，镊钗如意用犀皮，两边搭飒承当得，二六条科任便披。堪造作，妙施为，轻轻拈起百般宜。有人识得机关透，名姓从教四海驰。”亦谓镊钗为罗真人所创，且赞镊钗是极好使的理发工具。

又如刀诗：“一柄宝刀刃如霜，仙人分付与本行；借问造时是宝铁，巧匠锻炼使纯钢。”所谓“分付与本行”，即谓罗真人将剃刀传留给理发业。手巾诗：“四尺龙须作手巾，将来拂掠待贤宾；此布不是非凡布，天真刹女赠罗真。”此谓手巾是“天真刹女”传给罗真人的，罗真人又传给了理发业。

《永乐大典》辑有《净发须知》，说明至晚在明初，理发业已奉罗真人为祖师了。（见图101）但从《净发须知》所记的有关罗真人的诗文、掌故、行话、行规的成熟度来看，这些东西当肯定是多年积累的结果，因而可以推测，也许宋元以来理发业就已尊罗真人为祖师了。

清代以来，理发业奉祀罗祖的活动非常普遍，尤以北方为盛。民国年间，北京理发业建有整容行会馆，又称理发会馆，馆中建有罗祖殿，定期举行祭祀活动。北平理发职业分会常委张善堂曾谈到理发业在饭庄中举行祭祖师、演神戏的活动：“本行祭祖师唱行戏，因行

图101 《永乐大典》所载的理发业行业经典《净发须知》。其中有大量有关理发业奉祀祖师的材料

中人众，若全体出席，则精忠庙不能容，乃于大饭庄中设驾酬神。其日期为旧历七月十三日。然自隶新民会后，曾一度演戏于中南海怀仁堂。”（崇璋《理发业祖师罗祖考》，载《晨报》1941 年 10 月 25 日）行业神戏竟然到中南海怀仁堂中演出，可见理发业敬祖师活动的规模。俗传七月十三日为罗祖生日，这天北京全城的理发匠都要歇业庆贺。民间艺人唱的数来宝中有“七月十三，罗祖爷磨宝刀”的唱词，就是理发业在这天举行恭庆祖师活动的反映。东北、山西的理发业也奉罗祖为祖师。《礼俗调查·民间信仰》记东北：“罗真人，理发匠所供之神也。”《山西民情风俗报告书·宗教篇》记山西：薙发匠祀罗祖。

南方很多地方的理发业奉吕洞宾为祖师，但也不乏奉罗祖为祖师的。如清代苏州剃头业建有江镇公所，“供奉罗真人为香火祠”。（嘉庆十三年《剃头业江镇公所买屋文契碑》，载《苏州碑刻》）新疆远离内地，但其理发业也奉罗祖为祖师，并建有罗祖庙，定期举行神会。近人胡朴安《中华全国风俗志·乌鲁木齐风俗记》云：“诸州商贾，各立一会，更番赛神。剃工所奉曰罗祖，每赛会则剃工皆赴祠前，四五日不能执艺，虽呼之亦不敢来。”（河北人民出版社 1986 年版）剃工即理发匠。四五天不能干活，亦即祭祀活动要举办四五天，顾客要理发却不敢承应，表明行中祭罗祖相当郑重、虔诚。又《新疆寺庙》记新疆罗祖庙：新疆小东梁罗祖庙为剃头师祭祖之所。每年六月罗祖庙举办神会，演戏三天。

理发业祀神，除在会馆、公所、祠庙中举行外，一些剃头铺也设有罗祖神龛，平时用红布帘覆盖，祭祀时掀帘焚香。剃头匠的家中，也有供奉罗祖牌位的。

关于理发业为何要举行祭祀罗祖的活动，《基尔特集·整容行会馆》载有仁井田升访问北平理发业同业公会会长梁仲三和常务董事刘福海的记录，回答了这个问题。问：“祭祀罗祖的意义是什么？”答：“祖师如果不发明梳子、剪刀，我们就干不了这个行业。作为祖师的弟子，我们不能忘记祖师的恩德。我们同业之间，都是祖师的弟子。”明确说明祭祀罗祖是为了向祖师报恩。所谓“同业之间都是祖师的弟子”，与前引《净发须知》所云“都是罗家子”一脉相承。

关于罗真人其人其事，《净发须知》有云：“罗真住江东，七岁学艺通，丙戌年中起，刀镊动玄宗。日日好游街市上，朝朝常绕城郭中。今日先辈来问我，此人便是我先翁。”

又云：“夫刀镊者，乃神仙之术，号曰罗真先生，居在人世，善能梳剃，曾蒙献宗宣诏，整顿龙颜。龙颜大悦，赐与金玉真珠，不敢拜受，退辞阶下。再往天宫，献宗求教乞度一人为弟子，罗真答曰：‘观文武两班，看无人可度，只有我王殿下有一人，呼为陈七子，乃是神仙之骨。’”

又提到“罗隐”这个名字：“问云：‘靠甚为师，甚为父？’答曰：‘以水为师，石为父，水石相逢，乃为师父。’问云：‘水从哪里来，石从哪里得？’答曰：‘石是海内将军传出，浮水岩前出。本师罗隐亲收得，奉劝当行休要秘，此

是神仙指教得。'"

以上所引，是《净发须知》所载的罗真人其人其事的主要内容。此言罗真人名罗隐，住江东，为玄宗、献宗时人。此罗隐，疑为唐代才子罗隐，或是由他演变而来。唐代罗隐原名横，举进士不第，改名隐，自号江东生，后世多称为罗江东，浙江余杭人，生年不详，卒于909年。《净发须知》所说的"玄宗"，当为唐玄宗，"献宗"，可能是唐宪宗之讹。所谓"刀镊动玄宗"，为献宗"整顿龙颜"云云，皆为无根之传说，年代也与历史上罗隐所处的年代不合。唐代才子罗隐在民间很有影响，关于他的传说很多。明代周清源《西湖二集》第十五卷《文昌司怜才慢注禄籍》所写的罗隐的故事，即采集民间流传的罗隐传说编写而成。（浙江人民出版社1981年版）罗隐为皇帝整容的传说，不知根据什么因由附会而来。

也有传说谓，罗祖即罗睺。释迦牟尼在俗时生的儿子叫罗睺，各地有不少罗睺庙、罗睺殿。但罗祖非此罗睺。所谓罗祖即罗睺之说当由罗隐的原名罗横而来，谐音之故。

理发业关于罗祖的传说，大都有以下三个情节：一是理发匠（或大臣、太监）因给皇帝（或笼统谓之皇帝，或实指为清帝雍正、乾隆等）理不好发而差点被杀，罗祖救了他们；一是罗祖创制了理发工具；一是罗祖收陈七子为徒。这几个情节的源头，皆见于《净发须知》所载。这里介绍两个关于罗祖的传说。



图102　北京白云观内的罗公塔。罗公即罗祖，是理发业所奉的祖师之一。罗公塔是理发业祭拜罗祖之地

其一，近人崇璋在北京对理发业所奉祖师罗祖的传说做过调查，撰有《理发业祖师罗祖考》《罗祖为整容行祖师》（《实报》，1942年5月15日）二文，前文所述传说较详，后文较为简明，兹录后文如下："白云观塔院之罗公塔，为整容行祖师罗祖。罗公，江西人（整容行传为湖南人），失其名。清康熙中来京师，为一佯狂街市之穷道士。至雍正朝，因世宗患头疮甚重，按摩处剃头太监，每次为帝请发（即剃头）及打辫子（即梳发辫），辄感奇痛，痛极则太监必杖毙或罹极刑。因又选民间剃头匠入宫供差，而被刑者更重，一时整容行视为大难已临，将无遗孑。罗公悯之，因创制剃头、刮脸、梳辫、取耳之各种小家伙，及轻妙之剃薙与梳头之手术，荐于宫中。世宗大悦，盖不只不痛，而

多年头疮亦渐愈矣。后罗公坐化于白云观，乃敕封为‘恬淡守一真人’，葬庙内，整容行群众及按摩太监因感罗公拯救并传艺，乃奉为祖师。”（见图102）此传说中的罗祖，是一个江西籍的道士，因传说其死于白云观，故白云观中有其葬地。但是，此罗祖是否确实史有其人，则难以考定。白云观中的罗公塔是否就是此传说中的那位有功于剃头业的道士的墓，就更难说。从传说看，此罗祖显然不是《净发须知》中所说的那个唐玄宗时的罗祖。但此罗祖有功于剃头业的事迹，则是由《净发须知》的记载演变而来的。

其二，冀世清《剃头祖师——罗祖》一文记有剃头师傅王法所谈的行中关于罗祖的传说：有个皇帝让文武大臣轮流给他梳头，一位大臣刚打开发髻，搭上梳子，皇帝就晕了过去，醒来后便杀了那个大臣，一连三天杀掉了三个大臣。第四天轮到罗状元罗睺给皇帝梳头，他又惊又怕，夜做一梦：一位道人告诉他皇帝头上长了个小肉疙瘩，梳齿一碰便甚疼，应当用篦子将头发分开再梳。罗状元照此梳理，果然奏效，皇帝舒服得睡着了。罗状元以为皇帝又晕了，便赶快逃走了。皇帝醒来后连夸罗状元手艺高超，欲加官晋爵，便命陈七子、武里川二人去寻找罗状元，最后终于在峨眉山找到了隐姓埋名当了道士的罗状元。罗状元无意还俗做官，皇帝便命陈七子、武里川从其学艺，从此世上才有了专业梳头匠，他们便奉罗状元为祖师爷，尊称为罗祖。清朝剃发留辫，梳头匠改为剃头匠，剃头匠一如先人，仍供罗祖。按，从罗祖传艺给陈七子这个情节看，这个传说的源头也是《净发须知》。

陈七子、李处士也是理发业所奉的祖师。《玉匣记》云：“陈七子乃篦头祖师。”《宗教信仰》记吴语地区：“篦头行业祖师供奉陈七子。”篦头即梳头，为理发手艺之一种。《净发须知》卷首题名有“陈七子家风”一语，书中盘道诗谓：“问云：‘你祖师陈七子、罗真人当在衢州，亲度得一人姓甚?’答云：‘祖师陈七子、罗真人当在衢州，亲度得一人姓李，名为处士，流传后代，遍行天下，梳剃为活。’”径称陈七子为祖师。李处士也当为祖师之一。关于陈七子是罗祖的弟子，《净发须知》卷中“问行院诗”有云：“罗真传与陈七子，凡间教得万万千。”所以，一些地方的理发业奉祀罗祖时将陈七子作为配祀之神。

陈七子于正史无考。唐代杜光庭《仙传拾遗》卷四载：“陈休复者，号陈七子，贞元中，来居褒城，耕农采樵，与常无异，如五十许人，多变化之术。”此陈七子或即理发业所奉的陈七子。又，宋代洪迈《夷坚乙志》卷十二“成都镊工”条谓陈七子为镊工，为钟离权（后又传为吕洞宾）剪发，剪右左生，剪左右生，陈七子以其为仙，从之入山。（中华书局1981年版）

二、吕洞宾、卢天赐、关公、黄帝

南方理发业多奉吕洞宾为祖师，尤以湖南、福建、广东、台湾等地为盛。其祖师庙称为吕祖庙，其行业公所也常被称为吕祖庙。1921年7月14日湖南《大公

报》所刊《理发工风潮详志》记有理发业祖师庙的情况及奉吕洞宾为祖师的原因："理发业公会为吕祖庙。谓吕祖曾在黄鹤楼薙发一次，故宗之。"黄鹤楼薙发之说，或与吕洞宾"武昌鬻梳"的传说有关。《吕祖志》卷二谓吕洞宾鬻敝梳于市，索价千钱不售，有行乞老娼伛偻秃发如雪，吕洞宾以梳理其发，长发黑容变少，与吕洞宾俱化去。(《续道藏》本)



图 103　理发业所奉祖师吕洞宾和他的徒弟柳仙

关于吕洞宾与理发业的关系，还有不少传说。例如，晚清吴趼人《二十年目睹之怪现状》第六十一回"九死一生"在谈到剃头业奉吕洞宾为祖师时说："最奇的是剃头匠这一行事业，本来中国没有的，他又不懂得到满洲去查考查考这个事业是谁所创，却供了一个吕洞宾。他还附会着说：有一回，吕洞宾座下的柳仙下凡，到剃头店里去混闹，叫他们剃头；那头发只管随剃随长，足足剃了一整天，还剃不干净。幸得吕洞宾知道了，也摇身一变，变了个凡人模样，把那斩黄龙的飞剑取出来，吹了一口仙气，变了一把剃刀，走来代他剃干净了。柳仙不觉惊奇起来，问你是甚么人，有这等法力。吕洞宾微微一笑，现了原形；柳仙才知道是师傅，连忙也现了原形，脑袋上长了一棵柳树，倒身下拜。师徒两个，化一阵清风而去。一班剃头匠，方才知道是神仙临凡，连忙焚香叩谢，从此就奉为祖师。"(见图 103)

又如《民俗》周刊第七十八期记有一个吕洞宾给朱元璋剃头的传说：因为朱元璋是个癞痢头，剃头时一碰就痛，所以进宫给他剃头的剃头匠都被杀了。吕洞宾知道这事后便变为剃头匠，应诏进宫。吕洞宾用他那把宝剑变的剃刀给朱元璋剃头，即使碰着他头上的癞痢疮，朱元璋也不感到痛，反而凉飕飕地感到快活。从此，凡有剃头匠给朱元璋剃头，他的癞痢头就不再痛了。这样，学剃头的人便多起来了，剃头业日渐兴旺。剃头匠们非常感激吕洞宾的功德和庇佑，把他奉为祖师爷。这个传说与前面提到罗祖给皇帝理发的传说基本一样，只是换了祖师爷而已。

理发业之所以把吕洞宾拉来做祖师，当源于吕洞宾是"剑仙"，宝剑能与剃刀拉上关系。南宋吴曾《能改斋漫录》卷十八"吕洞宾传神仙之法"条记岳州石刻"吕洞宾自传"云："世言吾卖墨，飞剑取人头，吾闻哂之。实有三剑：一断烦恼，二断贪嗔，三断色欲，是吾之剑也。"(上海古籍出版社 1960 年版）这个"三剑"之说，颇似剃度俗人落发出家，亦即与剃头有关，故吕洞宾便与理

发业有了密切的关系。《醒世恒言》第二十二卷“吕洞宾飞剑斩黄龙”是吕洞宾作为“剑仙”的著名故事。吕洞宾的画像常为携剑状。

一些地方的理发业奉卢天赐为祖师。据《晋剧百年史》载，山西剃头业供奉的祖师爷叫卢真人。按，卢天赐、卢真人当实为一人。卢、罗谐音，卢天赐、卢真人，当皆由罗真人而来。卢天赐的传说也与罗祖给皇帝理发的传说类似。

南京剃头业奉关公为祖师。清代陈作霖《炳烛里谈》记南京诸业祭祖师时写道：“薙发匠祀关圣，以其用刀。”（《金陵琐志九种》，南京出版社2008年版）剃头用剃刀，关公也用刀，故奉关公为祖师。

理发匠又有奉黄帝为祖师的。李洪甫《古技艺丛考》云：“根据晋人张华所写的《博物志》所记：早在四千多年以前，黄帝已经发明了剃刀、镊子、镜子等理发用具。所以，过去的许多理发师都像木匠敬祀鲁班一样地供奉黄帝。”（江苏科学技术出版社1984年版）查今传《博物志》，未见黄帝发明理发用具之说，或系引自《博物志》佚文，或属有误。

清代盛行做假发、假辫子，张勋复辟时，假发业大兴。假发业与理发业近似，故也奉罗祖为祖师。《画诀》祖师神马名位中有假发业、理发业合用的罗真人神马。听京中故老也说过假发业供罗真人。

第二节　修脚业

修脚匠又称剔脚匠，奉志公、清风、明月、达摩、罗祖、孙膑等为祖师。

北京的修脚匠奉志公为祖师。志公，又写作治公、智公。一说是六朝高僧宝志，一说是周文王时的修脚匠。

笔者曾就修脚业供奉祖师的问题访问了北京清华园浴池的修脚师傅于庆章。下面是根据于师傅的口述整理的北京修脚业祀神的情况。



图104　修脚业所奉的祖师志公。志公背后的杆子及工具，是根据《南史·隐逸传》所载的“恒以铜镜剪刀镊属挂杖负之而趍”绘制的。选自《绘图三教源流搜神大全》

于师傅说：“北京过去修脚的供志公为祖师。志公又写成治公、智公。地安门有家澡堂的后院，供着志公牌位和修脚工具，每年三月份举行祭祀活动。这是听我表兄说的，表兄在那里参加过祭祀，他也是修脚工。志公是六朝时的一个叫宝志的高僧。听老辈师傅们说，志公曾给释迦牟尼（或说达摩）修过脚。因为释迦牟尼在菩提树下打坐六年不动，达摩面壁九年而化，脚指甲长

得都很长，所以志公便用方便铲把长指甲铲掉。从此便留下修脚这一行，修脚工具里便有了方便铲。过去修脚工具中，别的可以没有，但必须有方便铲。方便铲的形状与和尚用的方便铲形状很像。方便铲也叫方扁铲、片刀。”（见图105）



图105 修脚工具方便铲，相传是志公发明的。摄于北京菜市口浴池修脚室

这段口述史料非常宝贵。于师傅本人是修脚匠，他的表兄更是亲身参加过祭祀祖师爷的修脚匠，因而他们所谈的祭神情况和行业习俗都是信史。但所说志公和尚给佛祖释迦牟尼修过脚，则显然是杜撰之说。

也有人说，北京修脚业供的祖师是一位给周文王修过脚的修脚匠，叫治公。关于这个修脚匠，北京第二服务局编写的《常见脚病修治技术》一书介绍了一段传说，并谈到北京曾建有治公庙。书中说：“相传商末周文王患趾甲病，行动艰难，有一个叫治公的人用方便铲给修治好了。这项技术从此流传开了。后人为纪念治公，给他修建了庙宇。解放前北京广安门外有治公庙。修脚业传授徒弟时都要送一把方便铲。”（中国商业出版社1982年版）这座治公庙显然是北京修脚业的祖师庙。

不论是给释迦牟尼或达摩修过脚的志公，还是给周文王修过脚的治公，实际上皆本于六朝时的僧人宝志，即释宝志。《南史·隐逸传》有其传，谓：“时有沙门释宝志者，不知何许人，有于宋泰始中见之，出入钟山，往来都邑，年已五六十矣。齐、宋之交，稍显灵迹，被发徒跣，语默不伦。或被锦袍，饮啖同于凡俗，恒以铜镜剪刀镊属挂杖负之而趍。……虽剃须发而常冠帽，下裙纳袍，故俗呼为志公。”这个志公，“恒以铜镜剪刀镊属挂杖负之而趍”，（见图105）正与修脚匠备有剪刀镊属之类修脚工具相合，所以被修脚匠拉来奉为祖师。将志公修脚的对象说成佛教人物释迦牟尼或达摩，当与志公本人是僧人有关，而说给达摩修过脚，则与志公和达摩同为六朝人有关。

《鲁班书·九老十八匠》谓剔脚老的师傅是清风、明月。剔脚老即修脚匠。清风、明月大概指《西游记》中的清风、明月二仙童。第二十四回写二仙童为唐僧敲人参果：“二童别了三藏，回到房中，一个拿了金击子，一个拿了丹盘，又多将丝帕垫着盘底，径到人参园内。那清风爬上树去，使金击子敲果；明月在树下，以丹盘等接。”不知修脚匠是否因金击子、丹盘与修脚工具有点相似而奉清风、明月为祖师。

《画诀》祖师神马名位中有修脚匠所用的达摩老祖神马。修脚匠奉达摩为祖师的理由，可能出自达摩“只履西归”的传说，因脚与鞋有关。据说修脚匠还

有奉罗祖和孙膑为祖师的。奉罗祖的理由，可能因罗祖是剃头祖师，由剃头推及修脚，故奉罗祖为修脚祖师。奉孙膑为修脚祖师因孙膑曾“膑脚”。

第三节 澡堂业

澡堂业又称浴堂业。北京澡堂业所奉的祖师在文献中写作智公禅师、智公老祖。实际上与北京修脚业所奉的祖师同为一人，即志公。

关于北京澡堂业祀神的情况及所奉祖师，汤用彬等编著、1935 年出版的《旧都文物略·杂事略》云：“澡堂，在距今二百年前，一修脚匠创始营业。现在全市加入公会者，约一百二十余家。……澡堂公会，在后门桥‘西盛堂’之后院，所祀之神为智公禅师。每年三月，同行皆往公祭一次，藉议行规。……因澡堂最初为修脚人所创，所用刀具类，皆仿效僧用之月牙铲，故祀智公为祖师，其理义殊不可解。”（书目文献出版社 1986 年重印本）从 1935 年往前推二百年，正是清朝乾隆初年。可以想见，当时由 120 多家澡堂参加的“澡堂公会”举行的公祭祖师活动，一定是相当隆重热闹的。照这条材料提供的情况，则北京澡堂业奉智公禅师为祖师的原因是：澡堂业为清乾隆时一位修脚匠所创始，修脚匠奉智公禅师为祖师，故澡堂业也奉智公禅师为祖师。北京清华园浴池修脚师傅于庆章曾向笔者谈过北京澡堂业供奉祖师的情况，与《旧都文物略》所记大体相同。但他明确说，澡堂业所供的智公禅师，就是修脚业所奉的志公。《旧都文物略》的编著者觉得修脚匠所用的刀具皆仿僧用月牙铲及奉一僧人为祖师“理义殊不可解”，是因为他们不了解修脚匠奉志公为祖师的原委。

1940 年 12 月 5 日《实报》载有《二百多年前北京第一家澡堂》一文，副题为“祖师智公老祖”，内容与《旧都文物略》所载相似，可以相互印证。文云：“从现在起，往回数上二百多年的时候，北京第一次出现一家澡堂子。这是一个修脚匠创始的，后来因为日渐兴旺，便引起今日的盛况。澡堂业的祖师是智公老祖，有庙，在北京的是后门桥西盛堂后院，以前阴历三月该行人都到这里去祭祀。”此智公老祖，即《旧都文物略》所说的智公禅师。这座西盛堂后院的澡堂业祖师庙，也就是北京修脚业所建的那座祖师庙。二业同奉一神，同用一庙。

关于澡堂业何以奉志公为祖师，于庆章师傅又向笔者谈了一个理由，称澡堂业奉志公为祖师与澡堂起自寺院有关。根据于师傅的口述，大意是说，澡堂早年叫作浴堂，仿自印度，随着佛教传入我国，浴堂的风俗习惯也传了过来，起初，只有寺院有浴室，所以澡堂业便奉志公和尚为祖师。

关于寺院设有浴堂，确有历史文献可查。北魏杨衒之《洛阳伽蓝记》卷四载：“宝光寺，在西阳门外御道北。有三层浮图一所，以石为基，形制甚古，画工雕刻。隐士赵逸见而叹曰：‘晋朝石塔寺，今为宝光寺也。’人问其故。逸曰：

‘晋朝三十二寺尽皆湮灭，惟此寺独存。’指园中一处，曰：‘此是浴堂。前五步，应有一井。’众僧掘之，果得屋及井焉。”（中华书局1963年版）这位隐士赵逸对寺院设置浴堂的风俗很熟悉，所以一言便应验。谓寺庙设浴堂，便奉一位和尚为祖师，也是可以的。

第四节 掌礼业和茶担业

苏州旧有掌礼业和茶担业，都是为婚丧喜庆服务的行业。掌礼业在婚丧喜庆中负责礼俗。旧时办婚丧喜事都有一套烦琐礼仪，需由懂行者主持安排，这种人称为“掌礼”。茶担业负责在婚丧喜事中供茶水，摆酒筵，还自备一套茶酒筵席的器皿供客人租赁。掌礼业与茶担业关系甚密，故又合称为礼茶业。

礼茶业奉周公、叔孙通为祖师，称为“掌礼祖师”“礼茶祖师”。

清代苏州礼茶业建有掌礼通业公所和礼茶公所，公所内建有供奉周公和叔孙通的神殿。清咸丰二年《掌礼通业公所基地文契碑》载：“建造掌礼通业公所，供设周公、叔孙祖师神位。……修理完竣，庙宇重新。如制以昭诚敬，始能通业永远恪遵。”（《苏州碑刻》）所谓掌礼通业，即整个掌礼业，“通”即通联、整个之意。又咸丰六年《重建礼茶公所碑记》载：“礼茶祖师向在长邑高二图社坛巷内，向有礼茶公所。……兹于隙地增造殿宇四间，披厢两个，供奉周公、叔孙二神位，以垂永久，庶不负礼茶两业崇奉师宗之至意。”（《苏州碑刻》）礼茶祖师，即周公、叔孙二位，叔孙指叔孙通。所谓“师宗”，即祖师。



图106 曲阜周公庙的制礼作乐坊。掌礼业、茶担业因周公制礼作乐而奉他为“掌礼祖师”

周公和叔孙通皆为著名历史人物。周公是西周初年政治家，相传他制定了一整套礼乐制度，即周礼。（见图106）叔孙通是汉高祖刘邦时的博士，《史记》《汉书》本传载，叔孙通于刘邦称帝后，采择古礼，参照秦制，制定了汉朝礼仪。礼茶业奉周公、叔孙通为祖师，根据的便是他们制定礼仪之事。对此，《重建礼茶公所碑记》有明确说明：“周公姓姬讳旦，周武王之弟，成王之叔，制礼作乐，辅相王朝。……至前汉太常叔孙讳通，采访考订，增修旧制，始定百职、朝仪，颁行天下，其礼大备。鸣赞之礼，由斯而起。吾等世传是业，理宜敬奉。”碑记所载的周公、叔孙通的事

迹，皆由史书而来，但对礼茶业何以要奉周公、叔孙通为祖师又做了些具体解说，即：礼茶业是掌“鸣赞之礼”的行业，而“鸣赞之礼”是由周公、叔孙通制礼而起的，所以，礼茶业是世传的周公、叔孙通之业，故奉周公、叔孙通为祖师。

第五节 吹鼓手

旧时婚丧礼仪和庙会、祭祀活动中都有吹鼓手演奏。吹鼓手一行，又叫鼓乐班、喷字行。“喷字”，实即“喷子”，指乐器中的喇叭、唢呐。

吹鼓手奉师旷、孔子、韩湘子、永乐皇帝、花耳腚光仙等为祖师。

河北的吹鼓手奉师旷为祖师。《河北文史资料选辑》第五辑《幽州鼓乐话今昔》一文云，旧时河北鼓乐界供奉春秋时代晋国乐师师旷为祖师。传说师旷青年时代酷爱音乐，会打鼓、吹喇叭、拉弦，但无师傅，技艺不高。他看到戏班里的鼓乐师技艺高超，便去求学，鼓乐师说，只有你瞎了眼睛，才能收你为徒。师旷求师心切，硬是用石灰弄瞎了眼睛。鼓乐师大受感动，便向他传艺，师旷技艺大进。由于师旷是盲乐师，所以师旷的神像都是闭着眼的。按，师旷是春秋时代晋国的主乐大师、大音乐家、大演奏家。史书无传，其事迹及传说散见于古籍文献。师旷是盲人，自称盲臣、瞑臣。他的辨音能力很强，故有“师旷之聪”之誉。相传他曾在开封吹奏乐曲，留下了古吹台遗址。

掌故家李滨声告笔者：“吹鼓手供‘圣人’，即孔子。过去与吹鼓手闲聊，问他们供谁，他们说：‘供圣人，供圣人。’说的时候有点不大好意思，似乎觉得不如读书人供孔子那么名正言顺。”吹鼓手奉孔子为祖师，显然因孔子当过吹鼓手。孔子当吹鼓手事，见《孔子家语》。

《鲁班书·各行师傅的姓名》谓吹喇叭的师傅是韩湘子。吹喇叭的指吹响器的乐手。韩湘子是八仙之一，手执玉笛。吹喇叭的据此奉其为祖师。

包头的吹鼓手奉永乐皇帝为祖师。据《包头文史资料选辑》第八辑《包头的“梁山”》一文载，包头的江湖组织“梁山”中有“锁”“里”两大派系，“锁”家以吹鼓手和轿夫为主，祖师爷是永乐皇帝。不知为何奉永乐皇帝。

《民俗报》所载《三十六行祖师爷》谓吹鼓手的祖师是花耳腚光仙。曹保明《中国东北行帮·喷字行》云，东北的喷字行奉“大耳金光仙”为祖师，神像为黄色脸膛，灰色帽子，帽翅伸在头上，如同兔子的双耳。此神又被称为“兔仙”。（时代文艺出版社 1992 年版）近人戴愚庵《沽水旧闻》“赵士炯禁止青豆会”条记天津青豆会所供之神为“长耳定光仙”。（天津古籍出版社 1986 年版）综合起来看，花耳腚光仙、大耳金光仙、长耳定光仙三个神名，应实指一神。

此神被称为“兔仙”，有人便说他本是嫦娥的玉兔，恐不确。《中国东北行

帮·喷字行》所记大耳金光仙的传说讲清了此神的来历。传说商纣王喜听鼓乐演奏，其鼓乐班里有两位吹鼓手，父亲名姬昌，儿子名伯邑，一次，伯邑演奏时琴弦断了，被纣王剁成了肉酱，纣王又逼姬昌把肉酱吃掉，姬昌吃了后便呕吐，吐出的肉都变成了兔子。以后姬昌云游四方，仍以吹奏为生，吹鼓手便因此奉他为祖师爷。因为姬昌爱兔子，便被称为“大耳金光仙”。据说这个行业总是站着吃饭的，为的就是牢记祖师爷的遭遇。

据此传说可知，大耳金光仙、花耳腚光仙、长耳定光仙三个神名实皆指姬昌。姬昌即周文王，商纣时为西伯。姬昌“吐子成兔”之说，源于《封神演义》第二十回“散宜生私通费尤”和第二十二回“西伯侯文王吐子”。第二十二回里写姬昌“吐子成兔”道：“只见文王渐渐重楼中一声响，吐出一块肉羹。那肉饼就地上一滚，生出四足，长上两耳，望西跑去了。连吐三次，三个兔儿走了。”大耳金光仙被称为“兔仙”，神像的帽翅如兔耳，皆源自“吐子成兔”的故事。

第六节　挑水业

自来水出现以前，城市都用井水或河水，故有挑水业。旧时北京居民所用的井水都由水铺卖给，水铺又叫水屋子、井窝子，水铺掌柜拥有水井数眼，雇水夫给居民送水。

挑水业所奉之神有井泉龙王、井泉童子、挑水哥哥、水母娘娘等。

北京的挑水业供奉井泉龙王（简称龙王）。井旁多建有龙王庙，有的水屋（井旁小屋）中设有龙王牌位。二月初一为祭神日，平时也有祭祀活动。多田真一《北京地名志·寺庙》载：“龙王庙：井旁之庙必为龙王。北京卖水者多奉祀龙王。”（张紫晨译，书目文献出版社 1986 年版）近人张江裁《北平岁时志》卷二云：“二月初一日……各水屋挑水者，祭井泉龙王，水屋掌柜，犒劳水夫。”（国立北平研究院史学研究会 1936 年线装排印本）二月初一这天成了水夫的节日。水夫一方面祭祀井泉龙王，一方面享受水屋掌柜的犒劳。《国民杂志》1941 年第 1 期《北京井窝的水夫》一文记有水夫庙祀神情况：“水井前，多用方砖筑成二三尺高之小庙一座，庙门置香炉蜡具，中祀龙王木主，朝夕焚香，所谓‘晨昏三叩首，早晚一炷香’者是也。”庙宇虽小，祭品祭礼却不失郑重，表现出水夫祭神的虔诚心态。北京西城政协文史委员金应元告诉笔者，他住的金果胡同里就有水屋子，小时候见过水屋子里有个龙王牌位。

井泉龙王是龙王的一种。龙王即神话中的龙神，唐宋以来帝王封其为王，故称龙王。凡有水处，如江河湖海、塘井池潭等，都被认为有龙王驻守，负责水之盈缺。《西游记》里曾说到井有井龙王，井底有龙王水晶宫。水夫所奉的井泉龙王就是驻守在井中的龙王。

《画诀》祖师神马名位中有水铺所用的井泉童子神马。井泉童子为司井泉的小神。明万历本《钵中莲》传奇中有井泉童子，旦扮，自称“小圣井泉童子”，戏文谓：“井泉童子，自古英雄出少年。”

天津挑水业供奉挑水哥哥。天津历史博物馆顾道馨所撰《乾隆以来津门风尚》一文谈道：“据说挑水人对行规是不愿详谈的，供奉什么神也不愿提到。有人说天津天后宫供的挑水哥哥就是挑水行业的主神。有什么传说不得而知。”天津天后宫里确实曾供奉过一尊挑水哥哥神像，此挑水哥哥也确实就是挑水业的主神——挑水业行业神。关于这一点，以下两条材料可以与顾文互证。《天津文史资料选辑》第十九辑所载天津天后宫道士张修华《我和天后宫》一文说，天后宫里供有挑水哥哥的神像，挑水哥哥是个水夫。又，1936年第3期《河北月刊》载有《民俗学与神马》一文，所录天津神马目录中有“水夫哥哥”，大概就是挑水哥哥。这两条材料，都从侧面说明天津的挑水业曾供奉过挑水哥哥。从挑水哥哥是个水夫来看，挑水业大概是将其奉为祖师的。



图107　水夫之神。选自《中国古代民俗版画》

《七十二行》记配水业奉水母娘娘为祖师。配水业当即挑水业。水母娘娘的传说是：水母娘娘原是个童养媳，打井水时救了东海龙王的儿子。东海龙王为报恩给了童养媳一根鞭子，在水缸里一搅就能出水。这个童养媳就被尊为水母娘娘，奉为祖师。此神全无历史根据，纯为杜撰。

第七节　冰窖业

冰窖冬日储冰，供夏季使用。旧时北京的冰窖分为官窖、府窖、私营窖。官窖的冰专供皇宫和六部使用，府窖是王府的冰窖，私营窖即民间冰窖。

冰窖业供奉窖神。

清代前因居士《日下新讴》诗云：“官窖窨藏隔岁冰，开颁当暑伏三庚。红尘赤日东华道，动担论车运水精。”又云：“每冬至后，各冰窨即择吉祭神，开凿收贮。”（《文献》第11、12辑，书目文献出版社出版）冰窨即冰窖。此言官窖祭神，但未言所祭为何神。据经营过三十年冰窖业、曾任北京冰窖业同业公会筹委会主任的张玉麟所撰《天然冰窖沿革资料》一文云，自明代万历年间始，德胜门外关厢曾建有官窖八座，“窖址北首筑有窖神殿一间，殿内供奉着站立的

窨神，塑形颇似‘醉济颠’。当时，建筑业、冰窨、砖窑、煤窑、杠房、轿子铺等行业均供奉此神像，象征着穷人的管主。这所窨神殿到光绪庚子年间被拆除”。又云“这座窨神殿是冰窨工为反抗窨主压迫而建的，所奉窨神的神像活灵活现，蕴含着不畏暴力、勇于反抗的神情”。（北京市民建工商联文史办公室藏未刊稿）

根据这段记述可知，北京冰窨业供奉窨神的历史相当长久，自明代至清末长达几百年。但建造窨神殿的原因，恐怕不是张文所说的为反抗窨主而建，而是为了祈求窨神保佑冰窨业兴旺。张文所说的“管主”“领主”，即管事的、领头的之意，意思是此神被视为穷人的头儿。张文说窨神塑像颇似“醉济颠”，面目有“反抗的神情”，那么此窨神应该就是醉济颠。“醉济颠”即南宋僧人济公。因济公举止疏狂，不守戒律，故人称“济颠”“醉济颠”“济颠僧”。清代郭小亭所著《济公传》写的是济公扶危济困、嘲弄官府的故事。济公在民间印象中，一向是个既敢于反抗权势又滑稽的人物，窨神被说成“不畏暴力，勇于反抗”，即本于这一印象。但不知济颠缘何被奉为窨神，也不知这位窨神是否被奉为祖师神。

第八节　消防业

古代民间多有救火公益组织，称为救火会、水会、水局、水社、水龙局等。参加者多为各业人员兼职，但其中也有少量专职或半专职人员，如瞭望的、打钟报警的、通知联系的、会计等。清末以来渐有专业消防队。

消防人员所奉之神有火神和龙王。

专业消防队祀神，如《杭州文史资料》第一辑《杭州消防简史》一文记民国时期杭州消防队祀神：消防队每年各祭火神和龙王一次。农历五月二十日必备香烛三牲到佑圣观火神殿去祭火神，四月十八日到元帅庙龙王殿去祭龙王。非专业的救火会等祀神，如清代张焘《津门杂记》卷上“水会”条云：“（天津水会）常例于每年春秋两季，捐款呈供演戏，敬祀赤帝真君。设席酬劳伍善，名曰摆会。”（天津古籍出版社 1986 年版）赤帝真君即火神，伍善即救火人员。北京成善水局清光绪十五年《重修成善水局碑》载：“是局坐落宣武门外虎坊桥侧，其屋三层，前殿奉祀火神。”（《北京碑刻》）《常熟地方小掌故》载，民国年间常熟有“以消防为名，斋供祝融的火烛社”。（政协常熟县委编印，1980 年版）祝融为火神之一种。

消防业供奉火神，因火神掌管火灾，供它是为求其勿降灾。供奉龙王，因龙王管水，水可以灭火。

第九节　粪业

旧北京的住户多自备厕所，粪便由粪夫清除后再将粪便推到城外粪厂去卖，粪厂又将粪便晒晾成粪干，作为肥料卖给农家。粪业又称为肥业。

北京的粪业建有肥业公所，供奉三财。

据经营过多年粪业、曾任北京粪业公会主委的丁振全所写《话说旧京粪业》一文载："民国初年，北京有肥业公所组织，地点在东晓市精忠庙内。历年夏历四月二十八日例演行戏酬神，不悉何时中断。有位同业老人李逢吉，即当年行中会长。"（北京民建工商联文史办公室藏未刊稿）粪业虽然被认为是卑贱之业，但也建有行会组织，也供奉行业神。所奉何神？丁振全未言。对此，《基尔特集·精忠庙》有一句简短记载："肥行（种地肥料：屎干）：三财。"意思是北京粪业所奉之神为三财。

三财即三位财神，旧京习俗以关公、赵公明、增福财神为三财。近人张江裁《北平岁时志》卷一记三财云："戏园旧制，每于对台楼栏之上，龛祀所谓'三财'。三财者：左正乙龙虎玄坛金轮如意真君，右增福财神，其中则关圣帝君也。"（国立北平研究院史学研究会1936年线装排印本）左者即赵公明。三财当是粪业所供的单纯保护神，而非祖师神。粪业大概不好意思拉某位圣贤作祖师，说某位圣贤是粪业的创始者，不是对圣贤不恭吗？

第十节　医药业

医生、药铺、药材贩运商、药农、医学校教师等，皆供奉医药之神。医药之神相当多，有伏羲、神农、黄帝、孙思邈、扁鹊、华佗、邳彤（皮场大王）、吕洞宾、韦慈藏、李时珍、保生大帝、眼光娘娘、李铁拐等。这些神大都是作为祖师供奉的，其笼统称谓有药皇、药王、先医、医王等。

一、伏羲、神农、黄帝

伏羲、神农、黄帝为三皇，故有药皇之称。三皇是作为最早的医药祖师供奉的，故被称为"医药鼻祖"。三皇被奉祀有多种情况，大体分为三类，每类之下又有不同情况。

其一，三皇合祀与主祀三皇。具体有六种情况。

一是以三皇为主神，配祀十大名医。从元代起，三皇被官方认为是医师之祖，十大名医则为次一级的医祖。对此，民间医师乐而从之。《元史·祭祀志》载，官祭三皇时，"以医师主之"，可知医师的祭祖活动有时与官祭合而为一。明代嘉靖年间，太医院建起了三皇庙，以古代诸名医配祀三皇。清沿明制，官

方医疗机构皆祭三皇，并配祀诸名医。



图108　清代至民国年间的同仁堂老药铺。药铺大都奉伏羲、神农、黄帝、孙思邈等为祖师

二是药商主要供奉三皇，称为“药皇”，即奉为药业之祖。清代苏州药铺公所设于三皇庙内，供奉三皇。清光绪十八年《药皇庙太和公所记》云：“苏城各饮片药铺公所，向在吴邑大南亨一图养育巷柳巷内三皇庙，崇祀太昊伏羲氏、炎帝神农氏、黄帝有熊氏，由来久矣。”（《江苏碑刻》）清代学者章学诚在《丙辰劄记》里曾写到他的家乡绍兴的药皇庙：“……三皇庙，乃药肆公建，所谓药皇庙也。”（嘉业堂刊本）药商主要供奉三皇这三位“药皇”，而很少配祀其他医神。

三是以三皇为主神，配祀扁鹊、仓公、张仲景、华佗。清代甘熙《白下琐言》卷六记南京医业祀神：“钦天山帝王庙，今祀先医。正殿犹奉三皇，两庑则配以扁鹊、仓公、仲景、华佗，为业医者聚集之所。”（清光绪十六年刻本）先医即医业先师之意。此帝王庙即医业的祖师庙。

四是以三皇为主神，配祀孙思邈、韦慈藏及十大名医。明代刘侗《帝京景物略》卷三“药王庙”条载：北京天坛之北药王庙祀三皇，左孙思邈，右韦慈藏，侧十大名医：岐伯、雷公、扁鹊、淳于意、张仲景、华佗、王叔和、皇甫谧、葛洪、李景和。（北京古籍出版社1983年版）

五是以三皇为主神，配祀十大名医或二三十位医药之神。据《大清会典》卷十九及《文史资料选编》第二十九辑《清代太医院考》云：清代太医院设有药王庙和先医庙，药王庙主祀三皇，配祀十大名医。先医庙也主祀三皇，配祀者众多，有僦贷季、岐伯、伯高、鬼臾区、俞跗、少师、桐君、雷公、马师皇、伊尹、扁鹊、淳于意、张机、华佗、王叔和、皇甫谧、葛洪、巢元方、孙思邈、韦慈藏、王冰、钱乙、朱肱、李杲、刘完素、张元素、朱彦修、少俞等。按，太医院是皇家的医疗机构，在其中供职的御医、御药师们，都是医药业的从业者，药王庙和先医庙里所供的都是他们的祖师爷。

六是初祀三皇，后加配祀之神。清代顾禄《清嘉录》卷四“药王生日”条记苏州医学校祀神：“（四月）二十八日为药王生日。医士备分烧香，骈集于洙泗巷之三皇庙，即医学也。郡县医学官司香火。”（上海古籍出版社1986年版）其按语又引《府志》谓：洙泗巷清真观医学校，有医王庙，旧称三皇庙，祀三皇。康熙三十年，以岐伯、伯高、鬼臾区、少俞、少师、雷公配祀，改名为医

王庙。按，此医学校与医学校祖师庙是一体的，奉神者为医学校中的医士和医官。祀神时，医士烧香，医官主祭。

其二，主祀或单祀神农。

以神农为主神，配祀孙思邈、韦慈藏。《基尔特集·药行会馆》载：北京药行会馆内建有三皇阁，内供神农、孙思邈、韦慈藏三神位，中为“炎帝神农氏之神位”，右为“济生上化孙真人讳思邈之神位”，左为“感应药王韦真人讳慈藏之神位”。清代上海药业建有药皇庙，供奉神农。清嘉庆二十四年《上海药业重修药皇庙碑》云：“（药皇庙）前构戏台，中营大殿，塑炎帝神农氏圣像于中。”（《上海碑刻》）上海药业中人又称神农为药祖、药王菩萨。清代施鸿保《闽杂记》卷五“女娲庙”条记福建医药业祀神农：“惟神农庙诸处间有之，则业医及贩药者所私创也。”（福建人民出版社1985年版）“私创”，即医药业自创的本业神庙之意。

其三，主祀其他医药祖师而加祀三皇。

因三皇被视为最早的医药祖师，故有时虽主祀某药王，也要出于追本溯源之义而加祀三皇。如明万历年间《敕重修鄚州药王庙碑文》载：“鄚之有药王庙，独祀春秋扁鹊。……特仿京师医王庙之制，加祀三皇，而以历代名医祔之，示不忘本也。”（郑一民《神医扁鹊的故事·附录》，新华出版社1985年版）

医药业奉三皇为祖师，根据的是三皇与医药有关的神话传说。

主祀神农的北京药行会馆于清嘉庆二十三年所立《重修会馆碑记》云：“古帝神农氏，史言其尝百草，以作医药，著《灵枢》《本草》之书，以疗疾病。”（《基尔特集·药行会馆》）又如祀神农等神的佛山药业会馆于清乾隆三十二年所立《参药行碑记》云：“昔神农氏之王天下也，尝百草以辨药性，医术于是乎兴。”（《佛山碑刻》）

神农尝百草之说，《淮南子·修务训》有云：“神农尝百草之滋味……一日而遇七十毒。”清代胡文焕《事物纪原》云：“炎帝（神农）尝百药以治病，尝药之时，百死百生。”（《闰竹居丛书》）

黄帝、伏羲之所以被奉为医药之神，《敕重修鄚州药王庙碑文》称，“黄帝明阴洞阳，乃与岐伯等讲求《难经》《素问》”，“庖羲氏则天垂象，俾民知吉凶”。中医讲阴阳，而黄帝素称阴阳历数大师。《淮南子·说林训》云：“黄帝生阴阳。”《汉书·艺文志》有《黄帝阴阳》等书。“与岐伯等讲求《难经》《素问》”之说，宋代李昉等编《太平御览》卷七二一引《帝王世纪》有云：“岐伯，黄帝臣也。帝使岐伯尝味草木，典主医疾，经方《本草》《素问》之书咸出焉。”皇甫谧《甲乙经序》称：鬼臾区“佐帝（黄帝）发明五行，详论脉理，问对《难经》”。庖羲氏即伏羲，伏羲作八卦，使民知凶吉，疾病事关凶吉，故祀伏羲。

三皇的众多配神可分为两大类：一为神话传说人物，如伯高、桐君、少俞、

鬼臾区、雷公、岐伯等，皆为黄帝医官；一为历史上的名医，如淳于意、巢元方、朱肱、钱乙等等。

二、孙思邈

孙思邈是最著名的药王，民间习称的“药王菩萨”多指孙思邈。全国很多地区的医药业都奉孙思邈为祖师。（见图 107）

《礼俗调查·一般生活状况》记东北：“四月二十八日，为药王庙会，即孙思邈生日。中医奉之为祖师。”孙思邈是中国传统医学所称的药王，故中医奉为祖师。西医不奉包括孙思邈在内的一切中国传统医学所称的先医、药王。清代刘大鹏《晋祠志·祭赛上·祀药王》记山西晋祠一带：“（四月）二十八日，本镇诸医生并各药材店，醵金设脯醴饼饵，致祭药王于三圣祠。”（山西人民出版社 1986 年版）又录所祭诸药王神名，其中有“敕封通天大应神医妙化药王孙真人”。孙真人即孙思邈。

近人徐焕斗《汉口小志·风俗志》记汉口云：“（四月）二十八日为药王生日，药材帮均敬孙真人思邈。”（商务印书馆 1915 年版）《广州文史资料》第八辑《广州市制药业》一文云：广州药业信奉药王孙思邈，每年四月二十八日药王诞，香火很盛，由药铺杏存堂、大昌堂主祭，祭肉分送同业，以示纪念。《采风录》记四川内江云：“药王会：四月二十八，传为药王孙思邈于这一天在四川青城山撰《千金方》成，白日飞升。内江的药铺，在这一天张灯结彩，祭祀药王。病家于是日酬谢医生。”清代傅崇矩《成都通览·成都之迷信》云：“四月二十八日药王会，俗传是日为药王生辰，省城各药铺及医馆，或敬神，或送匾，或自己做匾，请人送挂陕西街药王庙。”（巴蜀书社 1987 年版）从成都的药王诞也为四月二十八日及同省的内江医药业奉孙思邈看，此成都药王也应是孙思邈。

孙思邈是唐代著名医学家，著有《千金方》《千金翼方》，宋徽宗曾封其为“妙应真人”。因其医术高超而被神化，被尊为药王。其传说甚多。兹举唐代段成式《酉阳杂俎·前集》卷二所记的一个较早的传说。略云：孙思邈隐于终南山，昆明池龙因水缩数尺而求救于孙思邈。孙思邈说，昆明龙宫有仙方，你传我，我便救你。龙捧方而至。自此昆明水涨。（中华书局 1981 年版）北京药业于清乾隆三十一年所立《药王庙东殿戏台碑记》云：“孙真人，授龙宫之秘，普救万方，而以药王为宗。此万古崇祀所由来也。”（《基尔特集·南药王庙》）所云“龙宫之秘”即《酉阳杂俎》所记传说中的龙宫仙方。

因为孙思邈被神仙化，所以有“真人”之称。神像多为赤面慈颜、方巾红袍的形象。身边常有二侍童，一捧药钵，一托药包。有时身边卧一只老虎。此虎据一传说而来：孙思邈一次为人看病，驮药的毛驴被老虎吃了。于是他画了张符，把山上的老虎全都召来，令吃驴的老虎留下，结果真有一只虎伏在地上

听候发落。从此，这只虎便代替毛驴为孙思邈驮药。

三、扁鹊、华佗

扁鹊是医药业供奉的主要医神之一，也有“药王”之称。鄚州（河北任丘）传为扁鹊故里，故此地医药业祭祀扁鹊的活动尤盛。清代俞樾《茶香室续钞》卷十九引高士奇《扈从西巡日录》云：“鄚州城东北有药王庄，为扁鹊故里。药王庙专祀扁鹊，香火最盛。每年四月，淮河以北，秦晋以东，各方商贾，辇运珍奇之属，入城为市。妙伎杂乐，无不毕陈，云贺药王生日。”（《春在堂全书》本）恭贺扁鹊生日的不只医药业，而是包括其他行业，但医药业一定是最虔诚的，因为他们是在敬奉本业之神，他们的祭神活动也一定最具有医药业特点。扁鹊是历史人物，战国时著名医学家，本名秦越人，《史记》有传。



图 109　清代何绍基所书的药王庙碑文之片断。据碑文记，此庙在河北涿州，建于明嘉靖年间，内祀三皇、岐伯、扁鹊、华佗等医药之神

华佗在医药诸神中也很著名，被称为“华王”“医王”。三皇配神中多有华佗。华佗被一些地区的医药业作为主神供奉，其神会称为“华佗会”。据《郸城文史资料》第二辑载，旧时郸城县的医生奉华佗为祖师。晚清吴趼人《二十年目睹之怪现状》第六十一回说到广东医家主祀华佗：“广东人的迷信鬼神，有在理的，也有极不在理的。他们医家只止有个华佗；那些华佗庙里，每每在配殿上供了神农氏……”华佗在此庙中是主神，神农只是配神。

华佗是汉末医学家，素有药圣、医王之称。《后汉书》有传。通县华王庙楹联云：“妙施仁术，殁而失其传，虽五禽之戏犹存，奈余卷摧烧，伤心狱吏；耻附权奸，死亦得其所，彼一世之雄安在，看千秋享祀，稽首医王。”既有史实，又有传说。所含内容多见于《三国演义》。

四、邳彤、吕洞宾、韦慈藏、李时珍等

祁州（河北安国县）是全国药商辐辏的著名药材都会，也供奉药王，但药王是谁，说法不一，多认为是东汉光武帝的武将邳彤。据《河北文史资料选辑》第十一辑《祈州庙会——驰名全国的药材集散地》一文载，旧时祁州每年举行两次规模盛大的药王庙会，既祭祀邳彤，又交易药材。每届庙会，各帮药商先在药王庙祭神，并演酬神戏，然后再做生意。药商对邳彤极为崇信，认为邳彤是祁州人，药材不到祁州就没有药味，而一到祁州药味便浓。

邳彤，《后汉书》有传。初为王莽部下，后为光武帝刘秀二十八员武将（所谓二十八宿）之一，因有功封灵寿侯。相传其好医学，重视药业。宋代始建庙奉祀。清乾隆《祁州志》卷三《建置志》载，邳彤“俗呼为皮场王，即药王也”。其庙便有皮场王庙和药王庙之称。

清代俞樾《春在堂随笔》卷六记“疡医”有皮场大王之祀：“余在姑苏，偶一日过盛家浜，见有小庙，榜曰‘宋敕封皮场大王庙’，不知其何神也。后见《夷坚志》云：‘秀州外科张生，其妻遇神人，自称皮场大王，授以《痈疽异方》一册。’疑皮场大王，乃疡医所奉。后又见《留青日札》云：‘行都试礼部者，皆祷于皮场庙，皮场即皮剥所也。建中靖国元年，传闻皮场土地主疡疾之不治者，诏封灵贶侯。’益信前说之不谬。”（江苏人民出版社 1984 年版）所谓“疡医”，指外科医生，皮场土地即皮场大王。俞樾根据外科医生张生之妻遇到“神人”，以及皮场土地主治外科疾患的传说，认定皮场大王是外科医生的行业神。这个皮场大王（皮场土地）应该就是《祁州志》里所说的“俗呼为皮场王”的邳彤。

清代顾禄《清嘉录》卷四“神仙生日”条记苏州医士恭庆吕洞宾诞日云：“（四月）十四日为吕仙诞。俗称‘神仙生日’。……医士或招乐部伶人集厅事，击牲以酬，或酌水献花，以庆仙诞。”近人顾玉振《苏州风俗谈》谓：“妓、医、药三行祭吕洞宾最狂热。”（西中市文新公司 1931 年版）娼妓们把吕洞宾奉为妓业之神，医药行则把吕洞宾奉为医药之神。金煦所写苏州民俗调查散记《轧神仙》云，苏州“轧神仙”的中心地点是神仙庙，即吕祖庙，吕洞宾被奉为中医祖师，故这座神仙庙被称为“天医院”。（江苏省民间文学工作者协会编《初犁集》，1982 年版）

吕洞宾之所以被奉为医药祖师，缘于吕洞宾与医药有关的传说。其一，宋代洪迈《夷坚志》补卷第十二“传道人”条记吕洞宾化作一方巾布袍人为江陵傅氏医眼。（中华书局 1981 年版）其二，蒋瑞藻《小说考证·附录》引《花朝生笔记》云：“吕洞宾入峨眉山采药，著诗云：‘太乙宫前是我家，诗书万卷作生涯；春风醉酒不归去，落尽碧桃无限花。’”（上海古籍出版社 1984 年版）其三，传说吕洞宾授人以神方，所谓吕帝仙方四百五十方，男、妇、外、幼科各一百方，眼科五十方。

韦慈藏也有“药王”之称。韦慈藏常见于三皇配神中，有时与孙思邈并称，可见其颇为重要。《旧唐书·方伎传》载，韦慈藏为武则天时人，曾任光禄卿，“以医术知名”。

杭州中药行奉明代医药学家李时珍为祖师。鲁迅《狂人日记》提到医生时，有“他们的祖师李时珍”一语，当是有根据之言。鲁迅的家乡绍兴距杭州很近，绍兴的医生很可能与杭州中药行一样，也奉李时珍为祖师。



图 110　李铁拐，卖狗皮膏药的奉他为祖师

台湾医药业供奉保生大帝。据《台湾民间信仰》介绍，保生大帝又称吴真人、吴真君等，是位医术高明的神，素为医生、药商、术士所奉祀。关于保生大帝是谁，民俗学家娄子匡、许长乐《台湾民俗源流》介绍了三说，一说保生大帝即晋代吴猛，猛以道术行医于世，后世称“吴真君”；一说是宋代吴本，吴本以医术济世；一说即孙思邈。

《画诀》祖师神马名位中有眼药铺所奉的眼光娘娘。眼光娘娘又称“眼光明目元君”，其神像身穿女蟒袍，头戴凤冠，手中抱有一圆镜，上面画着一双眼睛。祀神者说此神能保佑人的眼睛安全明亮。

《七十二行》谓卖狗皮膏药的奉李铁拐为祖师。(见图 110) 传说彰德府有个做膏药的王掌柜，给一个瘸腿乞丐治疮，几次都没治好，李铁拐在膏药上面贴了块狗皮，疮就好了。李铁拐在民间历来有药仙之称，故被膏药贩拉来奉为祖师。

第十一节　接生婆

旧时产妇生育多请以接生为业的接生婆到家中接生。接生婆又叫收生婆、收生姥姥、吉祥姥姥。接生婆的宅门上都悬有木牌或贴着红纸条，上写“快马轻车，吉祥姥姥”“日夜接生”等字样。

据掌故家李滨声回忆，接生婆供奉子孙娘娘。产妇家在付给接生婆钱时总单给一份，说：“这是给娘娘上供的。”接生婆常给产妇送张仙神马，上写“金弓打出天狗去，玉弹引进子孙来”。可能接生婆还供奉张仙。

子孙娘娘又叫“子孙保生元君”，其神像常是手抱小孩，身背盛小孩的口袋，是掌管生育的神。张仙是祈子之神，民间素有“张仙送子”的信仰。其神像身着绿袍黄褂，作向空中射天狗姿势。传说天狗专吃小孩，张仙射之，故为祈子之神。清代赵翼《陔余丛考》对“张仙送子”信仰考之甚明。送子娘娘和张仙是民间普遍供奉的神灵，接生婆祀之则为保佑生意兴旺。

第十二节　染业和颜料业

染布作坊、刷纸作坊、印年画的坊店、颜料商、种蓝家等与颜料有关的行业，奉梅、葛二仙翁为祖师。或梅葛二神合祀，或单祀葛仙。梅、葛二仙翁多指梅福、葛洪。此外，还有在奉梅葛的同时加奉谢映登为祖师的。



图 111　梅葛二圣染布缸神，染业和颜料业奉他们为祖师。选自《民间文学论坛》

《玉匣记》云："梅葛二仙翁：染坊祖师。"染坊用染缸，故梅葛被称为"染布缸神"，其神马题作"梅葛二圣染布缸神"。（见图 111）染坊奉梅葛为祖师相当普遍，各地多有此祀，习称为"梅葛祀"。

《衡阳文史资料》第六辑《衡阳土布染坊》一文记湖南衡阳染布业祀梅葛云：土布染坊建有公所，内祀梅葛。梅葛系染艺师，人称染匠祖师。农历九月九日为梅葛诞辰，届时祭祖拜寿。《会馆简表》记四川大足："二仙宫，乾隆五十六年（1791 年）建，神为梅福、葛洪，业染坊者祀之。"又记湖南长沙："乾元宫，染坊业者祭祀先师葛公。"《山东民俗·农村工匠生产习俗》云：染坊奉梅福、葛洪为"染布缸神""染色老师"，每家染坊都供有写着"梅葛二位先师"的红纸神主牌，每年九月九日祭祀。《山西民情风俗报告书·宗教篇》云：解州染房祀葛梅二仙。《琐谈》记湘潭云："梅葛祀"供奉"汉洪都尉梅""晋关内侯葛"两神位，是染匠的祖师，四月十四、九月初九祭祀。顾震涛《吴门表隐》卷二记苏州："花缸祖师庙，在吴山。染坊同业公所，九日有登高赛祀之会。"（彭编《资料》）九日指九九重阳节，此日有登高之俗。九月九日是所谓梅葛诞日，故此"花缸祖师"当为梅葛。

清代初年，山西颜料、桐油商在北京建有颜料会馆，又称仙翁庙，内祀梅葛、真武等神。该会馆清康熙十七年《重修庙宇碑记》载："京都中城中，东北芦草园地方，建有仙翁庙一所，祀者有年矣。……设□关圣、玄坛财神于左，真武大帝居中，葛、梅二仙于右，为众人所顶礼。"（《北京碑刻》）又清乾隆六年《建修戏台罩棚碑记》载："我行先辈，立业都门，崇祀梅、葛二仙翁，香火攸长，自明代以至国朝，百有余年矣。……每岁九月，恭遇仙翁诞辰，献戏设供，敬备金钱云马香楮等仪，瞻礼庆贺。"（《北京碑刻》）梅葛在这所颜料会馆

中虽为配神，但因他们被奉为颜料业祖师，所以实际地位很重要。颜料会馆又称为仙翁庙，就说明了这一点。据胡春焕、白鹤群《北京的会馆·靛行会馆》记述，道光年间，山西染业在北京建成一座靛行会馆，馆中除供奉梅福、葛洪外，还供奉谢科（映登），三人俱称仙翁，靛行会馆又称仙翁庙。

清代上海染业建有葛仙殿。清末张春华《沪城岁事衢歌》有“荒凉古寺郁秋风，……风光输与葛仙翁”之句，其注云：积善寺颓废已久，“寺侧有葛仙翁殿，染业主之，取经于寺门，而岁颇有增缮，重阳前后必演剧。”（上海古籍出版社 1989 年版）清末上海的积善寺衰败了，葛仙殿兴旺了起来。葛仙殿同时又是染业公所，殿中经常演戏酬神。20 世纪 30 年代，染业公所解体，葛仙殿也随之失去行业祖师殿的功能。

清代刘大鹏《晋祠志》卷八《祭赛·祀仙翁》谈到山西晋祠一带酿酒家、种蓝家（蓝是做靛蓝染料的植物）祭“仙翁神”。（山西人民出版社 1986 年版）从酿酒业所奉的仙翁常为葛仙看，种蓝家所奉的仙翁也应指葛仙。此葛仙当即葛洪。

染业、颜料业在供奉梅葛时，常不称其姓名而只称他们为“染布缸神”，其庙宇也只称为染缸庙或花缸祖师庙，而不称梅葛庙。因此，当见到文献记载染业、颜料业建有缸神庙而又未指明其神为谁时，一般可以推断其神为梅葛。如《周口庙宇》云：“缸神庙大殿三间位于右，印染业营建，为印染业议事处。”此庙所奉之神便可推断为梅葛。

《鲁班书·九老十八匠》谓染匠的祖师是国公真人。国公真人当为葛公真人之讹。葛公真人即葛仙。

梅葛二仙翁中，梅仙指梅福，葛仙多指葛洪，也有指葛玄的。梅福、葛洪皆为历史人物。《汉书》有《梅福传》，《晋书》有《葛洪传》。梅福是西汉末年成帝至王莽时人，曾任南昌尉。南昌又称洪都，故染业供奉他时在牌位上写“汉洪都尉梅”。晋代干宝《搜神记》卷二“寿春真人”条云：“真人姓梅名福，字子真，寿春人，仕汉为南昌尉，见王莽专政，乃弃家求仙，丹成，复还寿春，飞升而去，宋元丰间封寿春真人。”（中华书局 1979 年版）梅福被仙化，故有梅仙翁之称。葛洪因有战功，被赐爵关内侯，故其牌位上写“晋关内侯葛”。葛洪是著名道士和炼丹家，所著《抱朴子》详载炼丹方法，集当时炼丹术之大成。葛洪也被仙化，故有葛仙翁之称。梅福、葛洪被奉为染业、颜料业祖师的原因大致是：染料、颜料的制作和炼丹都算是化学之术，“丹”又是颜料之一，故炼丹的梅葛便被附会为染料、颜料及染布方法的发明者，从而奉为祖师。

山西染业在北京靛行会馆中供奉的谢映登，相传是隋朝末年的一位将军，据说后来看破红尘，潜心学道，成了有名的仙翁。山西染业中人传说，很多染料都是谢仙翁在山中修炼时从草木、矿石中发现的。从这个传说看，谢映登是

作为祖师神来供奉的。

第十三节　箍匠

箍匠即用竹篾或铁条箍修散漏木盆、木桶的工匠。《鲁班书》说鲁班的夫人邓氏是箍匠祖师。箍匠奉鲁班妻为祖师，大概因箍匠与木匠相近，而箍匠地位又低于木匠，故奉木匠祖师的妻子为祖师。有个鲁班受妻子启发发明木桶的传说，可能与鲁班妻被箍匠奉为祖师有些关系。传说没有盆和桶以前，煮饭用水要用荷叶包，洗衣要去河塘。鲁班妻对鲁班说："都说你是巧匠，你就不能替我们女人弄个盛水的东西?"鲁班称难。鲁班妻两手在围裙上一抹，生起气来。鲁班一看她抹围裙，顿受启发："就照这围裙样子做!"于是锯成八块木板，箍起一个圆桶。

第十四节　货郎和提篮小贩

货郎是城乡中流动卖日用品的商贩，有时也兼营收购。货郎奉许仙为祖师爷。



图 112　蓝采和，提篮小贩奉他为祖师。选自《近代秘密社会史料》

《吉林文史资料》第二十辑《八股绳挑》一文记东北乡村货郎所奉祖师云："货郎尊许仙为祖师爷。另外有行会，订有行规。"许仙即白蛇传故事中的许仙。货郎尊许仙为祖师，可能与他也是做买卖的有关。明代冯梦龙《警世通言》第二十八卷"白娘子永镇雷峰塔"道："杭州临安府……有一个宦家，姓李名仁……家中妻子，有一个兄弟许宣，排行小乙。他爹曾开生药店。自幼父母双亡，却在表叔李将仕家生药铺做主管……"许宣即许仙。

《楚风》载《谈詹王祖师之类》谈到长沙的提篮小贩奉蓝采和为祖师爷。（见图 112）蓝采和是八仙之一，提篮小贩奉其为祖师大概是觉得蓝采和与自己很相似：蓝采和手提篮子，自己也提着篮子；蓝采和是个流浪汉，自己也走街串巷叫卖。有一首《八仙诗》道："钟离宝扇自摇摇，拐李葫芦万里烧。洞宾挂起空中剑，采和一手把篮挑。张果老人知古道，湘子横吹一品箫。国舅曹公双玉版，仙姑如意立浮桥。"所云"采和一手把篮挑"，是蓝采和作为八仙之一的典型形象。

第十五节　磨刀匠

相传清代以来北京磨剪子戗菜刀的匠人，奉一个叫“马上皇帝”的为祖师。说是这个皇帝发迹前干过磨剪子戗菜刀这一行，而且还留下了磨刀工具板凳和顶磨刀石用的铁弓。因为祖师爷是皇帝，所以磨刀行内称板凳为“穿朝玉马”，称铁弓为“马鞍”。不知此“马上皇帝”的来历。

第九章 金融典当牙行类

第一节 银钱业

银钱业又称钱业，包括钱庄、钱店、票号、炉房、兑换商。钱庄又称银号，经营存款、放款、汇兑等业务。钱店是只从事货币兑换业务的小型钱庄。票号又称汇票庄、汇兑庄，办理汇兑业务。炉房也叫银炉，专化金银，熔铸元宝。兑换商兑换金银钱币。

银钱业奉赵公明、关公、老君等为祖师。还供奉秦裕伯、招财童子。

一、赵公明、招财童子



图113 银钱业将社会上普遍奉祀的财神黑虎玄坛赵公明，奉为本业的祖师。选自《绘图三教源流搜神大全》

赵公明受到各地银钱业的普遍供奉，不仅作为财神供奉，更作为祖师神供奉。（见图113）清代广东的一家叫“忠信堂”的银行会馆便奉赵公明为祖师。据日本学者加藤繁《中国经济史考证》第一卷所引《“银行”一词在约二百年前的中国就已存在的事实的发现》一文载，清代广东一家“银行会馆”（又称忠信堂）的神坛前有一座钟，钟上铭文是：“在银行会馆玄坛祖师案前永远供。奉旨。康熙五十三年岁次甲午季春吉旦佛山隆盛炉造。”（商务印书馆1959年版）所谓“银行会馆”即银钱业或银号的会馆，“玄坛祖师”即玄坛财神赵公明。“玄坛祖师”一称，在一般文献中罕见。这家银行会馆使用此称，表明他们将玄坛财神赵公明奉为祖师神。

近人区季鸾《广州之银业》一书载有广州银行会馆碑记，有谓：“祀其先师赵元帅者也。”（民国二十一年广州国立中山大学法学院经济调查处铅印本）广州的这家银行会馆，应当就是加藤繁一书中所说的那家“忠信堂”。碑文所说的“先师”，亦即祖师之谓，可与忠信堂里的钟上铭文“玄坛祖师”相印证。也可证这家银行会馆是将赵公明奉为祖师神的。

北京有一家银号会馆，叫作“正乙祠”。“正乙”二字，取自赵公明的神号

“正乙龙虎玄坛如意真君赵公元帅”，表明这家银号会馆是将赵公明作为主神来供奉的。具体说，既作为祖师神供奉，又作为炉神供奉。清康熙六十年七月《正乙祠公议条规》云：“建祠之意，原为祀神起见。即天地君亲师（下似脱弟子二字），离不得诚敬二字。”（《基尔特集 · 正乙祠》）赵公明极可能是这“天地君亲师”中的“师”，也就是说极可能被奉为祖师神。赵公明又被奉为炉神。仁井田升访问正乙祠时曾向北京宝恒祥金店主人朱堃询问正乙祠的主神是谁，朱答道：“主神是正乙玄坛赵元帅，他是炉神。”（《基尔特集 · 正乙祠》）奉赵公明为炉神，当因为银号、钱庄化金银、铸元宝时要用火炉。

银钱业奉赵公明为财神、祖师、炉神，较之其他行业及一般民众仅将赵公明作为财神来供奉，具有明显的行业特征，故其祀神活动也尤为虔诚、隆重、有特点。北京的正乙祠是浙江绍兴银号商人于清康熙年间建立的，馆中供有赵公明等多神。关于正乙祠的创建与祀神情况，清雍正十一年五月《正乙祠公议条规》云：“本祠建于康熙四十有八年……乃吾浙贾于京师之各号公捐所成也。四时祭祀，以酬神贶。”（《基尔特集 · 正乙祠》）同治四年《重修正乙祠碑记》载：“正乙祠在正阳门外护城河之西偏，其始于康熙六年，浙人懋迁于京者创祀之。以奉神明，立商约，联乡谊，助游燕也。每至春秋假日，祀神饮福，冠裳毕集，献酬□错，相与为欢。”（《北京碑刻》）这些绍兴银号商人不仅要四时祭祀赵公明，求这位财神保佑行业兴旺，更以赵公明的祖师身份作为团结的旗帜，凝聚同业，订立商约，以求行业发展。

南昌、上海、宁波的银钱业也供奉赵公明，会馆的祀神香火也都很兴旺。

曾经当过南昌义升恒钱庄学徒的彭寿山所撰《解放前南昌市钱庄概况》一文写道：南昌钱庄业建有钱业会馆，馆内设有财神殿，内供赵公明和招财童子神像。财神殿的香火很盛，前来拜神者终年不断。每逢神诞日，更是热闹非常。届时会馆中要举行隆重的拜寿礼，请戏班来馆演戏。每家钱庄都必须派人前来祝寿，并将一件俗称“赵爷袍”的特制绒衣送至会馆焚与赵爷换袍。（《江西文史资料选辑》第七辑）这

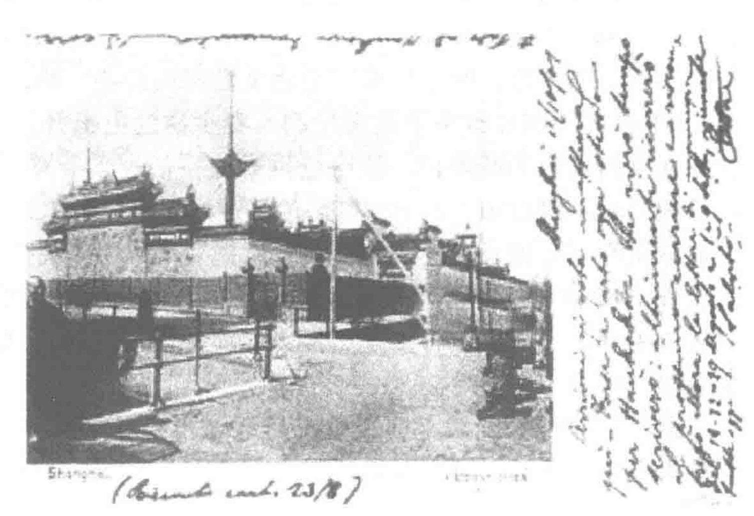


图 114　上海的北市钱业会馆。馆内设有“正乙玄坛赵公明神位”。选自《中国行会制度史》

位“赵爷”，就是赵公明。每家钱庄按行规都必须恭贺神诞，表现了南昌钱庄业供神的严密的组织性。

上海沪南沪北钱庄业皆建有钱业公所或会馆，清光绪三十二年《重建南市钱业公所碑记》载，南市钱业公所“祀正乙玄坛神”，春秋报赛。(《上海碑刻》)宁波钱庄业也建有钱业会馆，每逢正月初五，各钱庄经理要到馆中拜祀赵公明。

除在会馆、公所内祀神外，钱庄内也是祀神的重要场所。如彭寿山回忆南昌钱庄内祀神：每家钱庄都特备精致雕刻神龛，内供铁面虬须、手执长鞭、身跨黑虎的玄坛财神和招财童子塑像。钱庄管事指定志诚可靠的学徒负责照应香灯，早晚敬香，朔望加点蜡烛。神龛前悬挂一盏清油水灯，曰长明灯，日夜不熄。《上海钱庄史料》记有曾是钱庄中人的秦润卿所谈的上海钱庄祀神情况：光绪年间，每年正月初四照例迎接财神。店里全体人员都要向简单的纸印神像膜拜，但非常严肃隆重，是钱庄开市前的一个大礼节。从业人员的提升次序，以拜财神的次序来标识，被开除的人员不得参加接财神仪式。（上海人民出版社1960年版）所说的“简单的纸印神像”即赵公明神马。《画诀》祖师神马名位中有银号、钱庄所用的“玄坛赵元帅”神马。

钱庄供奉财神在文学作品中也有反映。晚清姬文写的商人小说《市声》第二十一回写道：通源钱庄的“柜台后面有一间小小客堂，也摆着台凳桌椅，还供着一个财神龛子，收拾得非常洁净”。这个财神龛子里供的应该就是赵公明。

二、秦裕伯、关公、老君

上海钱庄业除奉赵公明外，还奉上海地方神秦裕伯。清代上海钱庄业总公所设于城隍庙内园，据近人施伯珩《钱庄学》所引《内园重修记》载：“（内园）堂三楹，秦公像设在焉，钱业岁时享祀，不敢忘附属之旧也。”又谓：“元待制秦公，讳裕伯，明季以来，公之灵尝御灾捍患，祀之礼也。”（上海珠算学社1931年版）相传秦裕伯是宋代词人秦少游的七世孙，曾任翰林院待制之官，被朱元璋封为上海城隍神。钱庄业供奉秦裕伯，当会有些秦裕伯与钱庄业有关的传说，然不得而知。也不知秦裕伯是否被奉为祖师神。

李洪春《京剧长谈》说到行会戏时提到汇票庄奉关公为祖师爷。（中国戏剧出版社1982年版）汇票庄多由山西人开办，故又称山西票号、西号。汇票庄奉关公为祖师，当与从业者多是山西人，而关羽也是山西人有关。但不知奉关公为票号祖师出于何种附会。

据《新年神像》载，金银兑换商奉老君为祖师。按，老君是炉神，化金银与炉火有关，故奉老君为祖师。

第二节　典当业

典当业又称当业、当铺业，当铺是收取抵押品、放高利贷的店铺。

典当业所奉之神有火神、财神（赵公明、关公、增福财神）、耗神（号神）等。

据《基尔特集・当业会馆》载，北京典当业建有当业会馆，馆中建有火神殿和财神殿，内祀火神、财神、关帝。殿内挂有多块有关祀神的清代牌匾，清嘉庆七年匾曰“昭灵锡祜”，清宣统元年匾曰“广福祈多”。民国年间北平当业同业公会中人李澜曾谈到该会馆的祀神活动：旧历三月十五日为祀财神之期，六月二十三日为祀火神、关帝之期，届时演戏酬神。（《基尔特集・当业会馆》）关于北京当业所奉的火神，民国十八年《当业公益会增建火神殿记》说到过炎帝、祝融二神：“我当行商业，得以维持不坠，渐复旧观者，佥曰：微神灵之呵护不及此。今虽废止淫祀，国有明令，然合祭素飨，在物且然，矧帝曰炎帝，神曰祝融。”（《基尔特集・当业会馆》）一般行业祭祀火神时，多不具体说明火神的名号，此当业会馆则明确说是炎帝和祝融。碑记谓，国家虽然废止淫祀，但火神还是必须要祭的，表明了当铺业祭神的坚定和虔诚。

北京当铺的铺舍中还供奉三财和耗神。据《北京文史资料选编》第二十三辑《北京典当业的内幕》一文载，当铺房屋的设置都有一定规则，柜房（对外营业室）的照壁顶部要设一神龛，龛内供奉三位财神：赵公元帅、关夫子、增福财神。号房（保管抵押物品的库房）的主号房门旁有两个神龛，一供火神，一供耗神。

号神又称耗神、耗子神，就是老鼠。曾经营过当业的刘贡南、王恩波在《北京的当业》一文记述供奉耗神的情况云：祭耗神是当铺独有的传统，对于老鼠既不养猫，又不捕打，而且尊之为神。祭祀要由“包房达”主持，每月初二、十六烧香、磕头，祈求耗神“勿损我屋，勿咬毁衣服”。当铺认为养猫是敌视耗神，惹翻了耗神，那就不得了，如打老鼠，更是大逆不道。于是当铺成了老鼠的乐园。（北京民建工商联文史办公室藏未刊稿）如此这般地供奉耗神，体现了当铺独有的行业特征。耗神完全是一个动物神，供奉耗神，反映出当铺业祭神风俗的原始性，这是其从业者迷信心理尤为深重的表现。

典当业供奉火神、耗神、财神各有其因。当铺存放大批抵押物品，最怕火灾，故供奉火神；又怕老鼠啮咬，故供奉耗神；当铺放高利贷，切盼发财，故供奉三财。

第三节 房纤手

房纤手又叫拉房纤的、跑纤的，以在房屋买卖租赁中说合交易抽取佣金为业，其业务活动性质属于牙行。该业供奉财神。

《北京往事谈》所载《拉房纤的》一文记有民国年间房纤手供奉财神的一些情况：房纤手为了扩大交往，每年农历二月二日举行一次集会，叫“财神会”。日伪及国民党统治时期，南城片的房纤手均在宣武区骡马市大街宾宴春饭庄举行，饭庄大厅布置好大供桌一张，桌上供财神神马。纤手们先交香资领到一炷高香，然后到供桌前向财神爷上香磕头，祈求财神庇佑财运亨通。（政协北京文史资料研究会编，北京出版社1988年版）房纤手每日所想的是如何获取更多的佣金，故虔诚地奉祀财神。不知房纤手是否也像银号那样将财神作为祖师神来供奉。

第十章　交通运输存储类

第一节　与畜力有关的行业

马、骡、驴是旧时重要的交通、负重、耕作、作战工具，与这些畜力有关的行业有：主管马政的衙门、官吏、军队、警察、驿站、骡车夫、赶大车的、仆御牧卒、马骡驴商贩、磨坊、驮运帮、农民、车马旅店、钉掌匠等。

这些行业大都供奉马神。马神习称马王，又称马祖。马王又称马明王、水草马明王、青山水草马王、马王爷等。马王被认为是主管马骡驴乃至一切飞禽走兽之神，同时被有的供奉者奉为祖师。钉掌匠奉老君为祖师。

一、衙门、军警的马王之祀

明清时京师及各地掌管马政的衙门多有马王之祀。

其一，上驷院、太仆寺祭神。近人张江裁《北平岁时志》卷六载："六月二十三日，祭马王。……内务府之上驷院、太仆寺，以及素有骑兵之营翼衙门官吏，均躬与祭事。"（国立北平研究院史学研究会1936年线装排印本）上驷院、太仆寺皆为掌管马匹事务的衙门，上驷院专管皇家御马，管骑兵的营翼衙门管理战马，故这些衙门的官吏皆奉祀马王。



图115　民国时期的畜力运输业。从业者认为马王主管马骡驴，故供奉马王为本业之神

据《基尔特集·东岳庙》载，北京东岳庙马王殿有署名"信士弟子上驷院牧副李海苍"的官员，于清咸丰八年十一月献的匾额："鸿慈广佑"。牧副，是管理马厩的官。上驷院官吏曾在东岳庙马王殿举行过祭祀活动，故留下了这块匾额。

皇家御马苑在通州，苑侧设有马神庙。《光绪顺天府志·地理志·祠祀》记太仆寺官员赴通州御马苑祀神："马神庙，一在州城守备署西，一在坝上正北……王鏊《重建马神庙记略》：'（马神庙）在通州之北，地曰坝上，乡曰安德，

旁为御马苑，凡二十所。春秋二仲，则太仆少卿往主祀之。”（北京古籍出版社1987年版）太仆少卿是仅低于太仆寺卿的副长官。御马苑祭祀马王时，太仆少卿是主祭官。

其二，骡马税局祭马神。清代朱一新《京师坊巷志稿》卷下载，京师骡马税局设于骡马市大街马神庙：“骡马市大街……元帝庙，明建，前室祀马神，亦称马神庙，有王熙、刘廷玉二碑。设骡马税局于此。”（北京古籍出版社1983年版）骡马税局就设在马神庙里，此处既是办公地点，也是祭祀马王之所。

其三，地方官府中掌马政之官吏祭马神。如定州，明代陆容《菽园杂记》卷八载：“今北方府州县官凡有马政者，每岁祭马神庙，而主祭者皆不知所祭之神。尝在定州，适知州送马神胙，因问所祭马神何称？云称马明王之神。”（中华书局1985年版）所云“有马政者”，即与骡马畜力有关的官吏。所谓“不知所祭之神”，并不是说不知道所祭的对象是马神，而是不知马神的来历，说不清楚马神究竟是怎样的神。“马神胙”即专门奉祭马神的祭品。“马明王之神”是马神的一个比较正规的称谓，常常写在神牌上。又如扬州，清雍正《扬州府志》卷十四《祠祀》载：“马神庙：旧在大东门外马监，明万历间马政罢，祀遂不举。”马监，是马政衙门。此马神庙在马政衙门之中或附近。马政存则祭神香火旺盛，马政废则香火断绝。又如句容县，明代程文纂《弘治句容县志》卷五《祠庙》载：“马神庙：在县治北马厂东。景泰间管马主簿扬立重修。”（上海古籍书店1964年影印本）马厂，是管马养马之所。管马主簿是负责马厂的官员，故负责重修马神庙。

从上面诸条材料中可以看出，凡是负责马政的府州县官吏都要奉祀马王，这已是一种制度。

军队多用马匹作战和运输辎重，故军人尤重祭祀马王。清代旗人的主要职业是从军，八旗以骑射为本，马匹尤显重要，故更重视祭祀马王。

近人沈太侔《春明采风志》记清代京师军人祭马王：“祭马王：凡营伍及武职有马差者，畜养车马者，均于二十三日，以羊祭之。”此言军队中与马有关的军人，皆祭马王。清代曹镳《信今录》卷九《香火志》记淮安军队祭马神：“马神庙：在大鱼市口西转南，南向，每春秋，中营遣人奉以香烛。”（清道光十一年活字本）清代傅崇矩《成都通览·成都迷信神道之礼节》“马王文”条记有成都军营祭马王的祭礼与祭文，从中可见祭马王时的礼仪和祭祀者的心态。祭礼：“礼：一献；祭品：酒馔、香帛；主祭：营伍。”祭文有云：斯马斯作，斯马斯才，神之格思，曷云能来。……修我甲兵，击鼓其堂。是蒸是享，来格来尝。”（巴蜀书社1987年版）从“主祭营伍”和“修我甲兵”二句，可知祭马王者为军人。这些军人靠马匹打仗，故对马王极为虔敬，又歌又鼓又献祭肉，极尽祀神之礼。

八旗军及旗籍人家祭马王，如清代徐珂《清稗类钞·丧祭类》“旗人所祀之神”条谓：“关羽、马神诸祀，满蒙汉军旗人一律举行。其祭品，牛羊豕杂牲皆有之。”（中华书局1984年版）满蒙汉军旗人，指满洲八旗、蒙古八旗和汉军八旗的旗人。旗人以骑射起家，于马上得天下，故对马王高度礼敬，即使后来许多旗人不再用马打仗，祭马王的传统也一直保留下来。清代福格《听雨丛谈》卷十一“祭马神”条谓：“今满洲祭祀，有祭马祖者，或刻木为马，联络而悬于祭所，或设神像而祀。”（中华书局1984年版）马祖即马神。这是满州八旗祭祀马神的情形。祭祀是为求马神保佑马匹，故祭所里既设马神像，又悬挂木刻马匹像。清代崇彝《道咸以来朝野杂记》云：“满洲人家所供神板，相传所供之神为关帝、马神、观音大士三种。”（北京古籍出版社1982年版）三神各司其职，马神专司满洲旗兵马匹的佑护。

民国时有些地方的警察也祭马王。日本学者山本斌《中国的民间传承·农作物与家畜的保护神》云：“县公署、警察队饲有马匹，故祀马王。（采访自沙井村杜祥先生）。”（东京太平出版社1975年版）警察祀马王，当因其办案时常用马。

驿站用马，故也祀马神。《光绪顺天府志·地理志·祠祀》记蓟州：“马神庙，在城隍庙西，久废无存，今建于州署西渔阳驿内。”又记三河县：“马神庙，在驿内。”（北京古籍出版社1987年版）马神庙建于驿站之内，为驿站人员祀神之所。

二、车行、马市的马王之祀

骡车夫、赶大车的用骡马驾车送客运货，故奉马王。李洪春《京剧长谈》在谈到各行皆有祖师爷时说：“轮子行（车行）祭马王。”（中国戏剧出版社1982年版）骡车夫、赶大车的就属轮子行。骡车是旧京极为流行的载人交通工具，骡车夫的数量很多，其祭祀马王的活动颇盛。近人李家瑞《北平风俗类征·岁时》引《新燕语》云：“南中于岁之六月二十三日恒祭炎帝，而都城内外骡车夫，皆醵钱以祭马王。是日车价昂至数倍，向客婪索，名曰‘乞福钱’。……其像则四臂三目，狰狞可怖。其神牌则书‘水草马明王’字样。”（商务印书馆1937年版，上海文艺出版社影印本）这段记载又见于清末蒋芷侪的《都门识小录》。（载胡寄尘《清季野史》，岳麓书社1985年版）马王祭日成了骡车夫靠“神佑”敛钱的日子。“乞福钱”实即以马王之祭为借口的索要行为，但乘客知道此日为骡车夫的节日，



图116　山西榆次马王殿。与畜力有关的行业供奉马王

故往往也乐于施舍。

旧京聚居很多豪富之家，其家多备有马车、骡车或乘骑，并雇有御仆牧卒。近人张江裁《北平岁时志》卷六记有这些御仆牧卒祭马王情况："王公府邸大官富人，豢养多数骡马之公馆，与素喜跑马之家，其举行祀马王，均在马号，不在正宅，与祭者皆为仆役牧卒。盖每届此期，不啻为仆役等醉餍酒肉，照例要求主人发给银钱，以为置备祭品之需，至下午祀毕，所有供献酒肉果品，即由仆御享受，是名为供马王，实则赐宴仆御也。"马号，即养马之所。仆御牧卒祭马王，不可能在主人的正宅，于是马号成了临时的马神庙。正所谓"心到神知，上供人吃"，仆御牧卒在祭马王日这天既得到主人发的银钱，又饱食祭品，可谓过了一个"马王节"。

清代北京东四牌楼有马市，聚集着众多做马骡驴生意的行中人，离东四牌楼不远的东岳庙中有马王殿，为马骡驴行祭马王之所。（见图 116）

据《基尔特集·东岳庙》载，东岳庙马王殿又称关帝殿，内供三尊神像：关帝像、马王像、通兵元帅像。殿内悬有多块东四牌楼马行献的匾额。其一为："京师顺天府大兴县东四牌楼马行诚献：'马王圣祖'。大清乾隆二年三月吉日敬立。"清代北京行政建制，东四一带属大兴县辖境。匾文称马王为"圣祖"，表明马王是被作为祖师神供奉的。其二为："嘉庆二十二年仲秋诚献：'恩治人马'。……东四牌楼马市众弟子立。"祈求马王既保佑马匹健壮，又保佑马行人发财。其三为："嘉庆二十二年仲秋月诚献：'福佑骊黄'。……东四牌楼马市众弟子立。""骊黄"是马匹的美称。"福佑"二字表明了马市中人奉祀马王的目的，即祈求马王致福于马骡驴，保佑其膘肥体壮，保佑马市生意兴旺。

驴行是专门经营驴生意的，也供奉马王。东四牌楼驴行于清乾隆十四年所立《重修马王庙碑》记有该行在东岳庙中祀神的情况："况驴行弟子，仰赖营生，均沐神光，洪恩莫报，故年例秉心于东岳庙西廊三皇殿内马明王圣前以及诸圣神前。每遇春秋，虔诚顶礼，敬备香花，恭献供品。"这些驴贩自称是马王的"弟子"，亦即奉马王为祖师。

磨油、磨面、磨豆腐等店铺作坊使用畜力，故也祀马王。近人张江裁《北平岁时志》卷六记京中马王之祀时说："即磨面、磨油之一类铺店，亦并不敢轻此典礼。"山西临襄油盐粮商在京所建临襄会馆所祀的诸神中有"马王老爷"，即因磨油、磨面要用畜力。又清代顾禄《桐桥倚棹录》卷六记苏州磨坊公所供马牛王："磨坊公所：在小武当。乾隆庚戌即陆羽楼址改建。中奉马牛王神像。即马牛王庙。"（上海古籍出版社 1980 年版）此磨坊公所又兼为马王庙，议事、祀神皆在此。所云"马牛王神"，不知为一神，还是指马王、牛王二神。

车马旅店因与骡马畜力有关而供奉马王。清代范锴《汉口丛谈》卷二记汉口骡马店祀马王云："马王庙左右有骡马店，以驻陆路往来富商贵客也。当涂黄

左田钺骡马店诗：‘骡马店，乃在汉口马王庙……’”（《汉口丛谈校释》，湖北人民出版社 1990 年版）此骡马店即客商歇脚住宿的车马旅店。从“马王庙左右有骡马店”这一记载看，马王庙就在车马旅店附近，住店的驭手们可以就便祭祀马王。

农民使用畜力耕作、运输，并饲养各种家畜，故也供奉马王。社会学家李景汉《定县社会概况调查·信仰》云：民国十九年，定县四百五十三个村子共有二十一座马王庙，“马王庙里供的是马王爷，一般乡民说它能统辖一切家畜。所以家畜有病时乡民求它治病，家畜没病时乡民求马王保护家畜平安。”（中国人民大学出版社 1986 年重印本）平均22 个村子有一座马王庙。马王在农民的眼中是颇为重要的神灵，因为家畜对于农民的生产、生活极为重要。《礼俗调查·一般生活状况》记东北农民祀马王：“六月廿三日，农家养马者，谓有马王爷其神者，可以保佑骡马之平安，于是日以猪羊祭之。”四川内江的驮运帮也祭马王，马王会于六月二十三日举办。

以上与畜力有关的各行业祭祀马王的活动，除各自具有一定的行业特征外，大体是一致的。各地祭马王的时间大都在农历六月二十三日，此日是所谓马王诞日，又称马王节。祭马王多在马王庙，也有在马号、马厩者。据说马王于马厩祭祀，能驱避马瘟。



图 117　交通运输业所奉的水草马明王。图中标示出马王是主管牛马等牲畜的神。选自《北京风俗图谱》

马王神像多为红面多须，狰狞可怖，四臂或六臂，手执刀枪剑戟，身披铠甲，皆为三目，一目竖立额际。俗语云“马王爷三只眼”，“不给你点厉害，你不知马王爷三只眼”，皆本此。马王的神马、画像多书有“水草马明王”字样。（见图 117）所谓明王，据清代翟灏《通俗编》卷十九《神鬼》谓：“明王，乃神之通号。”（商务印书馆 1958 年版）马明王冠以“水草”二字，因其所辖者皆为食水草的牲畜。

马王在供奉者心目中，是主宰和保佑马骡驴等牲畜的尊神，是否敬祀马王，被供奉者视为关系到牲畜命运和行业盛衰的大事。因此他们都非常虔诚地敬祀马王，祈求其降福，保佑牲畜健壮。清康熙五十九年《马王庙在会众信奉祀碑记》反映了马王信众虔诚祈求马王保佑的心理：“马王为世明神，灵声赫耀，有叩必应，有感必通，且不特天闲内厩资其保护，凡都城里外畜马之家，悉赖其庇。……敬事斯举，永期弗坠，将见骅骝从此膘壮，水草于马，宜牝牡适，□若云屯，生息日以蕃庶，于以上充国家军旅之用，下

足吾人致远之需，是则神之降福于人也。”（《基尔特集·东岳庙》）“骅骝”为马骡驴的美称。所云马王上有功于国家军旅，下有功于民间运输，基本概括了与畜力有关的行业供奉马王时祈福的范围和内容。

三、马王的来历

关于马王的来历，有五种说法可以参考。

其一，马王是房星。房星又叫天驷星。清代富察敦崇《燕京岁时记》“祭马王”条云：“马王者，房星也。凡营伍中及畜养车马人家，均于六月二十三日祭之。”（北京古籍出版社 1981 年版）马神为房星之说，渊源颇古。《古今图书集成·神异典》卷三四载：“《周礼·夏官·校人》：春祭马祖，执驹。郑锷曰：马未尝有祖。此言马祖者，贾氏谓天驷也。以天文考之，天驷，房星也，房为龙马，马之生者，其气实本诸此，则马祖为天驷可知。”此说谓马王本为天上的一颗星。

其二，马王为汉武帝时金日磾。惠西成《中国民俗大观·猪的俗信》说：“相传马王是汉武帝时的金日磾，他本是匈奴王子，入朝留居，生前曾任武帝的马监，因此后人奉他为马王。”（广东旅游出版社 1988 年版）

其三，马王是殷郊。《新疆寺庙》载：“马王庙：供奉的是殷郊，地址在南关东稍门内靠全贞观西头路口，系养骡马和骆驼、运输和开车马旅店、经营大牲畜者，以及农民们供奉。每年酬神演戏三天。”殷郊，当为《封神演义》中殷纣王之子殷郊。第六十三回所写殷郊的长相、装束与马王神像颇似：三只眼、青面獠牙、发似朱砂、相貌凶恶、三首六臂，手执方天画戟、雌雄宝剑、番天印、落魂钟等多种兵器。殷郊被奉为马王，不知是否与他的两个副将有关。二副将一叫温良，一叫马善，也都是三只眼，温良骑红砂马，马善骑白龙马。温良、马善之名，合起来是“温良马善”，与马有关。不知这些是否为殷郊被奉为马王的根据。佛教密宗造型艺术影响下的人物形象常多眼睛，殷郊三只眼、“马王爷三只眼”，或源于此。

其四，马王指马师皇。清代范锴《汉口丛谈》卷二云：“马王庙：《列仙传》云：‘师皇，黄帝臣，知马形生死之症，治之立愈。’故俗祀之。”师皇指马师皇，是传说中黄帝的马医，善医马病，许多地方的兽医奉其为祖师。其传说详见本书“兽医”一节。

其五，马王本为闻仲。《周口庙宇》云：“马王庙（今屠宰场）：牲畜业营建。相传马王即闻仲，官居太师位，因其额门长瘤，绰号三只眼。姜子牙封神时，封他为马王。”闻仲为《封神演义》中人物，但并未被姜子牙封为马王，而是封为雷神。不知封马王之说因何而来。

钉掌匠又称蹄铁匠、钉马掌的，奉老君为祖师。据《基尔特集·南药王庙》载，北京马掌铺以南药王庙三神殿为祖师殿，殿中有三尊神像，像前三副牌位写

着："说教教主玉清圣境元始天尊""抱送玉帝上清真境灵宝天尊""流演圣教太清仙境道德天尊"。按，此三神即道教的"三清"，其中太清道德天尊即太上老君。三神殿内又有马掌铺所献的有关老君的匾额："光绪四年二月敬立，献'太上感应'。马掌铺众弟子……（九名）叩。""太上"，一说即老君，一说指老君的老师。这里当指老君。钉掌匠奉老君为祖师的理由，据郭立成《行神研究》云，《西游记》第五十二回写老君收服青牛将"金钢琢"化作拴牛鼻的拘儿，钉掌匠据此认为老君有仆牛服马之功，故奉为祖师。（台湾《中华丛书》本）

第二节　搬运业

搬运业旧称脚行，搬运工人称为脚夫。

脚行所奉之神有王二车神、天仙圣母、马王。可能还供奉平安尊神。（见图118）



图118　脚行所奉的平安尊神。选自《神像图册》

《画诀》祖师神马名位中有"搬运车脚行"所用的王二车神神马。此神来历不明，从神名的俚俗色彩看，也许是一车夫或脚夫死后成神。《北京的基尔特生活》谓脚夫奉天仙圣母。天仙圣母大概指北京妙峰山碧霞元君庙供的那位天仙圣母碧霞元君。脚行与车行关系密切，故也有奉马王的。如民国以来青海西宁的车、脚行皆奉马王，以马王庙为行会会址，并于马王诞日请秦腔戏班来马王庙唱行会戏。

第三节　人力车业

人力车是清末由日本传入中国的，故又称东洋车、洋车。人力车夫又叫洋车夫、拉洋车的。车厂子是经营租赁人力车业务的，旧京有"马六"车厂、"五福堂"车厂等。

北京人力车业奉周文王为祖师。

关于人力车业供神，未见文字记载。承掌故家李滨声告，得知了一些情况。李滨声说："过去拉车的住车厂子，闲谈时我问他们供什么神。回答说：'我们没有师傅（指祖师）。车厂子供，车厂掌柜的说供文王，文王拉车。'又听一个在宅门拉包月的车夫说，'拉车的供周文王为祖师爷'。"关于洋车夫是否供奉祖师，李滨声听来两种说法。估计是有的车夫供，有的不供。但车厂的掌柜都是要供的。总体来看，人力车业确曾供奉过周文王为祖师。



图119 车神，用车的行业供奉之。王树村提供

奉周文王为祖师的理由，即车夫对李滨声所说的“文王拉车”。所谓“文王拉车”，就是传说中所说的周文王渭水访贤时曾给姜尚（字子牙）拉过车。在近百年的几个戏剧中，都说文王给姜尚拉过车。如京剧《击鼓骂曹》中祢衡斥责曹操：“昔日里文王访姜尚，亲到渭水得栋梁，臣坐车，君拉缰，为国访贤理应当。”又有传说谓，姜尚对文王说：“你拉了我八百零八步，我保你八百零八年。”——周朝的八百零八年就是这么来的。

文王拉车姜尚坐的传说，大概是由《封神演义》中文王请姜太公坐“鸾舆”的情节演变来的。第二十四回“渭水文王聘子牙”写道：文王臣散宜生请子牙登鸾舆，姜尚以僭越名分相辞。文王曰：“孤预先相设，特迓先生，必然乘坐，不负素心。”子牙再三不敢，推阻数次，决不敢坐。宜生见子牙坚意不从，乃对文王曰：“贤人既不乘舆，望主公从贤者之请。可将大王逍遥马请乘。主公乘舆。”王曰：“若是如此，有失孤数日之虔敬也。”彼此又推让数番，文王方乘舆，子牙乘马。《封神演义》中这段文王请姜尚坐车的情节，在人力车夫那里演变成了文王给姜尚拉车。

第四节 与仓库有关的行业

古时仓、库有别，仓指粮仓，库指存储物品的库房，如金银库、书库、缎库等。与仓库有关的从业者有粮商、管理和守卫粮仓库房的仓吏、库吏、兵丁、运送漕粮的官兵、丁夫等。

仓有仓神，与仓有关的从业者祀之；库有库神，与库有关的从业者祀之。仓神有时又称为廒神、仓王、仓官，具体所指则有所不同，或指韩信，或指萧何，或指刘晏，或指三伯公等，或不实指而仅称仓神。仓神有时有配祀之神，如升斗之神、大耗星君等。库神，实指者有章腾辉，有的库神无实指。

一、仓神

清代很多地方有过添仓（又作填仓、天仓）节的习俗。各地日期略有不同，京师以正月二十三日为“小添仓”，二十五日为“大添仓”，“大添仓”被视为仓神的诞日。添仓节之起源，据说始于祭仓神。过添仓节者，既有与粮仓有关的行业，也有一般民众。前者过节要大祭仓神，届时举行隆重的祭神活动，表现出明显的行业特征。后者则不重祭仓神，而主要是买粮贮粮、存储煤炭、饮

酒饱食。清代富察敦崇《燕京岁时记》“填仓”条所载“大添仓”反映了二者的区别：“每至（正月）二十五日，粮商米贩致祭仓神，鞭炮最盛。居民不尽致祭，然必烹治饮食以劳家人，谓之填仓。”（北京古籍出版社1981年版）近人沈太侔《春明采风志》也有类似记载：“（正月）二十五日，粮商米贩致祭仓神，鞭炮相接不断，居民烹治饮食，谓之填仓。”与粮仓有关的行业祭仓神是为了求仓神保佑粮仓安全完好，祭仓神关系着行业兴衰。一般居民祭仓神则无关行业兴衰，只是为料理生活，图吉利快活。

清代京师囤聚大批漕粮，粮仓号“京通十三（或十七）仓”（十三仓通常指：京仓有禄米仓、南新仓、旧太仓、海运仓、北新仓、富新仓、兴平仓、太平仓、储济仓、本裕仓、丰益仓等十一仓，通州仓有中、西二仓），因而京师有许多管粮仓的官吏和兵丁。京师是个庞大的消费城市，所需粮食甚多，故又有很多粮商米贩。清代京师有这么多与粮仓有关的从业者，所以供奉仓神的活动相当兴盛。

仓神，俗传为秦汉之际的战将韩信，配祀之神有升斗之神、大耗星君等。京通十三仓中有的粮仓建有仓神庙。清代韶公《燕京旧俗志·岁令篇·添仓》记旧京官仓和粮商所奉的仓神及配神云：“相传仓神为西汉开国元勋韩信，俗称之曰韩王爷，不知何所根据而然。其神像系一青年英俊者，王盔龙袍，颇具一种雍容华贵之相。……尚有配享之神四尊：一老者，两壮者，据称为掌管升斗之神；另有一面目狞恶者，则系为流年星宿中之大耗星君，所以配享此君者，系传掌管仓中之耗子起见。……以上所见系仆儿童时间游储济仓内之仓神庙所见。”（旧抄本）韩信因何被奉为仓神，文中未说明。也不知韩信是否被奉为祖师神。粮仓要用升斗称粮食，故造出掌管升斗之神。粮仓最怕老鼠（耗子），故供奉掌管老鼠的大耗星君。韶公所游的建有仓神庙的储济仓，是京通十三仓之一。十三仓中的禄米仓也建有仓神庙。《京师内城庙宇调查表·光绪三十四年秋表册》载：“仓神庙在禄米仓。”

清代以来北京粮仓官兵和粮商祭祀仓神的具体情况，民国年间《实报》有较详记述。该报于民国二十九年三月二日刊有《添仓祀仓神》一文，副题为“京通十七仓开仓粜粮，粮行于晚间燃放花盒”，文云：“清时京通十七仓皆米谷满廒，至添仓日，总督仓场侍郎衙门率各仓监督，祭仓于海运仓，祭毕举行聚餐。自此日起，始行开仓粜粮，是为仓场之添仓。又京市各粮行，于添仓日有盛大之宴会及祀神礼，晚间尚有燃放烟火花盒者。各粮行于是日开始粜粮，粜粮之发票，皆用粉红纸，于鞭炮声中红帖纷递，同人相见，皆互揖致贺‘陆陈广众’‘粜粜万粮’‘财谷丰盛’等吉利语。较新年之‘恭禧发财’‘一顺百顺’等犹显火炽，此为粮行之添仓。”文中所说的“总督仓场侍郎”，是清政府中掌理漕运积储及北运河运粮事务的“户部仓场衙门”的长官，京通十三仓是“户

部仓场衙门”的下属，“各仓监督”即京通十三仓各仓的长官。从《实报》的报道可以看出，添仓节是粮仓官吏和粮商的重大节日，其祭典及庆贺活动的行业特征十分明显。

清代州县粮仓有奉三伯公为仓神的。清代汪辉祖《病榻梦痕录》卷下云：“常平仓向无应祀之神，内有伯公祠，设像三土人，称三伯公。相传皆捕虎有功之人，秋成后各里报赛甚盛，余从民志捐俸钱新之，即奉为仓神，加敬礼焉。”（《龙庄遗书》，清刻本）常平仓，即州县官府为调节粮价，备荒赈恤而设的粮仓。伯公祠内设有三尊神像，可知“三伯公”为三神的合称。此三神因捕虎有功被奉祀，后又成了秋报之神，然后又被奉为仓神。

运送漕粮的官兵丁夫与粮仓有关，故也有仓神之祀。清代山东济、武二府的运粮官吏、旗丁供奉“廒神”。廒即粮仓，“廒神”即仓神。清代管同《因寄轩文初集》卷七《德州廒神庙碑》云：“惟嘉庆十五年春二月既望，山东济、武二府运粮官吏旗丁等，奉醴牵牲致祭于德州水次廒神之庙。……每岁仲秋，我二府官丁挽粟飞刍会于兹上，乃于河湄即仓以贮，时则惟我廒神鉴明德之馨香，矢其精灵，以佐我天子，故粟贮之日，不患寇盗，而亦不畏燥湿……”（清光绪刻本）廒神庙建于“水次”——运河岸边，可供往来漕船上的官丁于舟船停泊时祭祀。因漕粮时有被“寇盗”抢劫的危险，且建于河边的粮仓又有受潮之虞，故特别于此两点祈求廒神保佑。

关于德州廒神庙所奉的廒神是谁，庙碑记载了萧何与刘晏二说：“考厥神名，或曰汉相国酂文终侯萧公何，或曰唐忠州刺史刘公晏也。呜呼！二公转漕于当年，以足厥国用，兹又殚其精爽，阴相我国家，俾无虞匮阙……”萧何在楚汉战争中以宰相之职留守关中，向前方督送士卒粮饷，后封酂侯。《史记·高祖本纪》中刘邦云：“镇国家，抚百姓，给馈饷，不绝粮道，吾不如萧何。”谓萧何有安定国家、输送粮饷之功。刘晏是唐代理财家，曾疏浚汴水，岁运江淮粮食数十万石，以解决关中粮食问题。所谓“二公转漕于当年”，当指萧、刘运粮事，此亦即萧何或刘晏被奉为廒神的原因。



图120 粮仓从业者所奉的仓王，多被认为是韩信或萧何

明代南方的粮仓也有奉萧何为仓神的，所据也为萧何督送粮饷事。明代叶盛《水东日记》卷六“岭北广西淫祠”条谓：“岭北仓库、草场中皆有土地祠，仓中奉萧王。问之，则曰‘酂侯’。盖以酂侯尝督馈运故也。其配则吉知陀圣母。旁卧一

犬，则曰‘廄神’。”（中华书局1980年版）此萧王有“酇侯”之称，显然是萧何。神犬也被奉为仓神。

清代苏州粮食业所奉仓神称为仓王，建有仓王阁。清光绪四年《五丰公所碑记》云：“职等系粮食营生，向有仓王阁供奉香火……议将此房改建仓王阁，供奉圣像，为米业公所。”（《江苏碑刻》）公所与神庙是合一的。不知此仓王为谁。（见上页图120）

二、库神

库神，所见有四：一为金银库之神，一为书库之神，一为缎库之神，一为档案库之神。

莲居道人《财神庙五王考》一书记述了清代北京五显财神庙供有金银库之神：“库神一职，司全库金银出纳，职责殊称重要，凡来此上香者，终必至后殿参谒库神，为祈祷等等之举，故香众于库官，亦有不少之关系。……查该神章姓讳腾辉，当善王镇边时，曾隶王部下，其为人忠勇朴诚，正直无私，王颇加信任，迨王归隐，章亦随之，故能得司库要职者，非偶然也。”（民国二十三年铅印本）此神似本为一历史实有人物。因看守金银库的人须具有正派不贪的品质，故司库者找来这样一个被认为是“忠勇朴诚、正直无私”的人奉为金银库之神。书中绘有章腾辉神像，画面显示出其作为金银库库神的特点：一武士装束者站于金银库门口，门内箩筐数个，装满金银元宝。

清宫文华殿内有书库，库内有库神偶像。清末兰陵忧患生《京华百二竹枝词》有诗云：“木质何年制小人，文华殿里久藏身。大书莫动分明甚，如此身材即库神。”原注云：“文华殿内之书库，近因盘查书籍，发现木制小人一具，外用锦匣装盛，五官四肢毕备，裹以黄缎袱子，上书‘库神莫动’四字。人谓系前代之物，究不知其历史。”（《清代北京竹枝词》，北京古籍出版社1982年版）此为书库之神，但来历不明。书库对此库神，不像其他行业对神像定时加以焚香礼拜，而是久置“莫动”，此库神颇有镇库之意。

清代京师缎库建有库神庙。《京师内城庙宇调查表・光绪三十四年冬季表册》载：“库神庙在缎库。”庙中所供显然为缎库之神。不知此神来历。

清代戴璐《藤阴杂记》卷一《典籍厅任事》诗有云：“各堂上任夸谁似，一饱猪羊祭库余。”原注云：“典籍到任，例以猪羊祭库。”（北京古籍出版社1982年版）“祭库”即祭库神。清代内阁典籍厅有收藏文书档案的贮库，典籍官所祭库神当指此档案库之神。不知此神来历。

第十一章　水运渔猎畜产类

第一节　水运业和渔业

水运业和渔业为相近行业，从事水运业和渔业者以及相关者，简称水渔业，包括船工、渔民、纤夫、漕运官兵、木排工、船运商及各种经常往来水上的商贾等。

水运业和渔业经常与风浪打交道，危险性很大，因而特别祈望得到神灵的佑护，因而其所奉之神数量众多，种类庞杂。所奉之神皆负有水上保佑之责，可统称为水神，又可依所辖水域谓之江神、海神、湖神、河神等。这些水神除少数是祖师神外，多数是单纯保护神。

水渔业所奉之神有天妃、金龙四大王、洞庭王爷、杨泗将军、禹王、镇江王爷、周宣灵王、姜太公、伏羲、鄱官神、水府菩萨、褚太尉、市舶圣王、乐毅、孙超、张晚等。

一、天妃

天妃又称天后、天上圣母、湄州圣母、妈祖、马祖、海神娘娘、护海女神等，是宋代至民国年间沿海及一些内河地区的水运业、渔业普遍供奉的司水上安危之神，同时又是一般民众供奉的保赤之神和掌司诸事之神。对于水渔业来说，天妃是行业保护神，因而船工、渔民对天妃的奉祀具有明显的行业特点，且尤为虔诚。

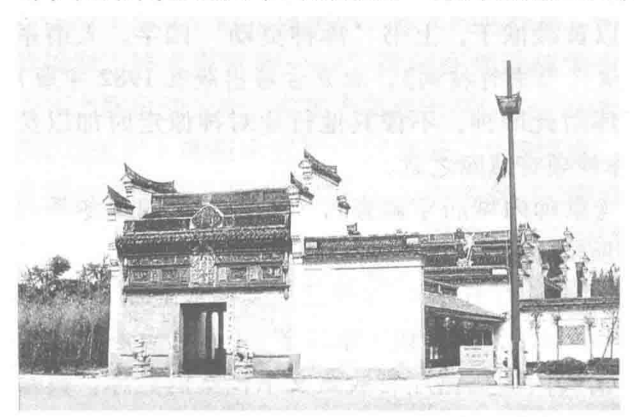


图121　庆安会馆，又叫天后宫，是舶商供奉天后和议事的场所，甬埠行驶北洋的舶商于清代道咸年间所建，位于宁波三江口东岸

关于天妃既为行业神，又为公共神这种双重身份，文献中时常谈到，例如，近人望云居士、津沽闲人《天津皇会考纪》“天后驻跸之变迁”条云：“天后圣母系宋福建莆田县人，司航海者的安危，所以船户信奉甚为虔诚。”又该书“天后神话之由来”条云：“航海者祀之极为虔诚，一般人民亦渐信仰……天后遂成为掌司各事之

神。”（天津古籍出版社1988年版）天妃首先具有行业神的神性，即具有掌司航行者安危的职能，其次具有公共神的神性，即掌司民间事务的职能。具体言之，例如，天妃除为司海之神外，还是保赤之神，即保佑小孩平安之神。近人徐肇琼《天津皇会考》云：“天后不独为司海之神，抑亦保赤之神矣。……是则天后宫之香火又不独只享诸渔家者矣。”（天津古籍出版社1988年版）渔家因天妃为司海之神而祀之，一般民众则因天妃是保赤之神而祀之。

天妃信仰起于北宋，最初流行于泉州、兴化等地，南宋时扩至莆仙及福建沿海地区，并向浙江等东部沿海地区扩展，元明清逐渐遍及广大沿海地区及一些内河地区。在这广大的地区遍布着数不清的供奉天妃的神庙，这些庙宇多称为天妃庙、天后宫、娘娘庙、海神庙等。许多天妃庙规模宏大、富丽堂皇，至有“如帝王居”者。例如，天津为濒海之区，居民多以鱼盐舟楫为业，各地往来天津的船舶也甚多，故天妃之祀成为天津首屈一指的大祀。天津曾建有十六座天后宫，尤以东门外的天后宫最为壮丽。据双禽馆主《天津皇会纪念册·天后宫》载，该庙“占地数十亩，气象雄伟，形势绝佳，殿宇辉煌，楼阁掩映，建筑古色古香，固津埠之惟一巨刹也”。（1936年版）每逢天后诞辰，这里都要举行盛大的赛会活动，称为“皇会”。清代张焘《津门杂记》卷中“天后宫”条记天后宫皇会盛况云：“三月二十三日，俗传为天后诞辰。……神诞之前，每日赛会，光怪陆离，百戏云集，谓之‘皇会’。香船之赴庙烧香者，不远数百里而来，由御河起，沿至北河、海河，帆樯林立。……河面黄旗飞舞空中，俱写‘天后进香’字样。”（天津古籍出版社1986年版）天津皇会之所以如此兴盛、狂热，主要是因为水渔业的从业者在其中为骨干，他们因为职业缘故，对天妃最崇奉，对举办皇会最热衷，也最虔诚、狂热。

会馆也是从业者奉祀天妃的重要场所。如上海的商船会馆、泉漳会馆皆建有奉祀天妃的殿宇。清光绪十八年《重修商船会馆碑》云：“吾邑商船会馆，崇奉天后圣母，其大殿、戏台创建于康熙五十四年，洎乾隆二十九年，重加修葺。”（《上海碑刻》）又清道光十二年《兴修泉漳会馆碑》云：“会馆而有庙，有庙而春秋祭祀……吾邑人旅寄异地，而居市贸易，帆海生涯，皆仰赖天后尊神显庇，俾使时时往来利益，舟顺而人安也。”（《上海碑刻》）所云帆海生涯，即航海捕捞生涯。在水渔业的从业者看来，他们要想在帆海生涯中保持舟



图122　庆安会馆（天后宫）入口处的“天后宫”门额

顺人安，必须得到天妃的庇佑。因此，他们便在会馆里建庙，春秋祭祀。清代福建延平、邵武的纸商每年运纸来京，需要走海路，故也奉祀天妃。他们在北京建有延邵会馆，馆中建有天妃殿，殿中有天妃神像和“安澜永庆”“祐国佑民”等匾额。

船工、渔民等航行者在出航前，及抵达目的地后，或遇到险情时，多至天妃庙祭拜，或对空遥祝，祈祷天妃保佑平安或酬答天妃的佑助。这类记载甚多，这里仅举宋代洪迈《夷坚志·支戊》中一条较早的记载。其卷一“浮曦妃祠”条云：福州人郑立之舟次莆田境浮曦湾，有贼船六只在近洋，“于是舟师诣崇福夫人庙求救护，得三吉珓。迨出港，果有六船翔集洪波间，其二已逼近。舟人窘迫，但遥瞻神祠致祷。相与被甲发矢射之。……贼船悉向东南去，望之绝小”。（中华书局 1981 年版）舟师即船工，崇福夫人即天妃。船工先是到天妃庙中求到了吉利才发船，遇到了贼船后又向天妃祷祝求救。贼船遁走乃是射箭的结果，船工却认为是天妃显灵。

船工对天妃的崇信和祭拜，以行船时，尤其是在遇险时的种种表现最为典型。举两个行船时祭拜的例子。

其一，遇大风浪，砍桅杆不断，舵工拜祀天妃，桅杆自断。清代徐珂《清稗类钞·丧祭类》“闽海船祀天后”条云：“闽中海船之舵楼，皆有小神龛，龛中安设天后牌位，并备具木制之小斤斧锯凿等物。若遇大风浪，必先斫断桅木，以免摇撼。仓猝间力斫之不断，则由舵工向神龛虔诚拈香，然后取出木制之小斤斧，作斫伐之势，则其桅自断。”（中华书局 1984 年版）桅杆断了，其实并不是向天妃神龛拜祀的结果，而是斫砍的结果。但船工出于迷信，便将不着边际的二者联系起来。

其二，漕运遇险，号叫天妃，神至无虞。明代李翊《续吴郡志》卷上载：“元朝每岁漕运，经涉海洋，当惊风怒涛仓猝无措之际，楫工、柁师叫号灵妃，延领俟命，忽樯桅之上有绛烛栖，则神至而无虞矣。”（明刻《适园丛书》本）楫工、柁师即划桨者和舵手，灵妃即天妃。遇到危难便呼天抢地号叫天妃，可见对天妃的极度信赖和迷信。实际上，即使安全“无虞”了，也绝不是号叫天妃所致，但楫工和柁师却笃信不疑。

天妃信仰甚为普遍并持久延续的原因，除因水上从业者甚多，分布广泛，且因水上作业危险，故对天妃笃信之外，主要是得力于宋代以来海上贸易运输的发展，特别是元代以来漕运的发展，以及统治者对天妃信仰的大力提倡。

元代南粮北运，多走海路，海漕路远险多，故漕运舟师、漕府官吏尤重奉祀天妃，元朝统治者也大加提倡。元世祖曾下诏：“惟尔有神，保护海道，舟师漕运，恃神为命。”天妃被称为“海漕天妃”（《析津志》）、“漕运奉祀之神”（《留青日札》）。漕府官吏重视奉祀天妃，如元代郑元佑《重建路漕天妃碑》

载：刘家港建有天妃宫，漕府祀神于此。“当转漕之际，宰臣必躬率漕臣、守臣，咸集祠下，卜吉于妃，既得吉卜，然后敢于港次发舟。”（清长洲顾沅辑《吴郡文编》卷九十二《坛庙》）漕府官吏也可说是水运业的从业者，他们对天妃的奉祀也具有行业神崇拜的性质。漕府官吏对天妃的笃信程度绝不亚于船工，他们不从天妃那里讨个吉利，便不发船。元代漕船驾驶者，多为闽浙舟师，他们对天妃信仰由南至北扩展起了很大作用。

从宋代起天妃多次受封，反映出统治者对天妃信仰的大力提倡。据统计，天妃在宋朝受封十四次，元朝六次，明朝四次，清朝八次，封号不断升格。宋代始封为“夫人”，如“林夫人”“崇福夫人”“灵惠夫人”，又升为妃，称“灵惠妃”。元世祖时封为“天妃”，《元史·祭祀志》载：“至元中，以护海运有奇应，加封天妃神号。”朱元璋封其为“海灵神”。（清姚东升《释神》）康熙封其为天后。降至近世，天妃封号长达二十余字。天津东门外天后宫前桅杆上曾悬有数丈长的旗幡，上贴青呢大字，系天后封号：“敕封护国庇民显神赞顺垂佑瀛壖天后圣母明著元君宝幡。”（《天津皇会考纪》）从这些不断增多和升格的封号，可以看出统治者对天妃的推崇和对崇祀天妃活动的提倡，是不断升级的。

关于天妃的来历和身世，历来有各种说法和传说。清代黄伯禄《集说诠真》列举了几种歧异很大的说法：“或称天妃为福建莆田县都巡检林愿女，或称浙江温州方士林灵素女，或称闽中蔡氏女。其生，或称在唐玄宗朝，或称在五代间，或称在宋太祖时，或称在宋徽宗朝。其地，福建、浙江相隔两省。其时，自唐迄宋，相距数百年。”（清刊本）这些说法中，天妃的籍贯、身世和所处时代，都有很大歧异。还有的说天妃是个渔家女子。还有人甚至说天妃实为三位女子。

在诸说中，较为流行也较有根据的是天妃为莆田县都巡检林愿女之说。此说谓天妃本名林默，或林默娘，福建莆田县湄州屿人，生于宋太祖建隆元年，卒于宋太宗雍熙四年，其父林愿是一个在该地任都巡检的官吏。又据载，林默是个巫女。如宋代李俊甫《莆田比事》云：“湄州神女林氏，生而神异，能言人休咎，死庙食焉。”宋代黄岩孙《仙溪志》云：“顺济庙庙神，本湄州林氏女，为巫，能知人祸福，殁而人祠之。”（引自《论天妃崇拜的历史内涵》，载《民间文学论坛》1987 年第 6 期）据此记载，则林默起初被奉之为神，乃因其擅长巫术，能知人休咎祸福。或许是由于水上从业者最希望知道休咎祸福，最希望行船时趋福避祸，遂将林默这个巫神奉为了水上保护神，其擅巫术之说也演变为能救助船只的种种传说。于是，巫神变成了水神。

二、金龙四大王

金龙四大王，或称金龙大王，是明清以来江淮至北方的水上从业者特别是漕运河道大运河和黄河上的船工和漕运者供奉的水神，有“北方河道尊神”之称。（见图 123）

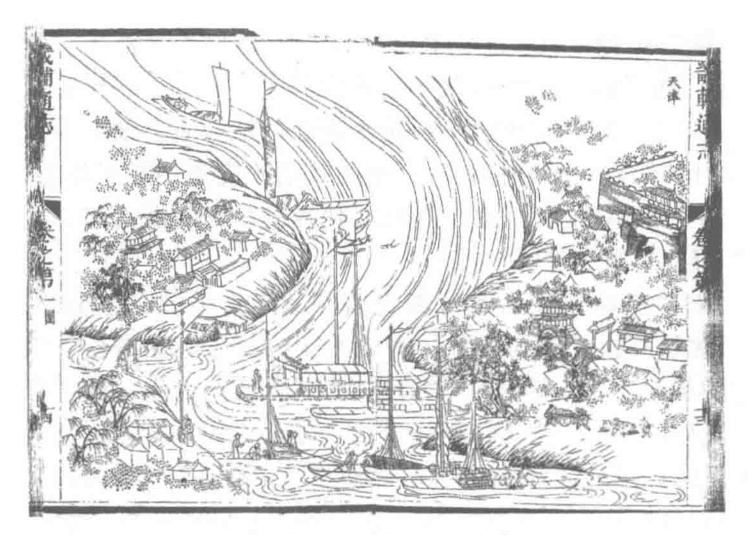


图123 《畿辅通志》里的天津漕运图

清代黄钧宰《金壶七墨》云：金龙四大王，“北方舟子皆敬之”。(《笔记小说大观》本）清代赵翼《陔余丛考》卷三十五“金龙大王”条载：“江淮一带至潞河，无不有金龙大王庙。”清代姚东升《释神·方祀》载：金龙四大王庙立于黄河之上，“其后拥护漕河，往来粮艘，惟神是赖。”（书目文献出版社1985年版）各濒河城镇供奉金龙四大王的活动尤为兴盛。如上海的老闸和新闸各有一座金龙四大王庙，香火甚盛，苏州河里的船户及船运商在开船、停船时，都要至此祭神，求神保佑行船安全。南京的船户每年要举行金龙四大王出巡赛会。清代徐炎森《金陵杂志·神会记》载：“大王会：神为黄河福主金龙四大王。此会主事以水旱两西门外船户为多，每年于九月间，例出巡一次。”（南洋劝业会劝工场印刷官厂宣统二年印）因船户是金龙四大王的主要奉祀者，故“大王会”主事以船户为多。清代山东济宁商人走水路运货至江苏，对金龙四大王极崇奉。吴江县盛泽镇有其所建的济宁会馆，馆中“正殿奉金龙四大王神像，又名大王庙”。（清嘉庆二十二年《吴江盛泽镇续修济宁会馆碑》，见《苏州碑刻》）陶都宜兴的陶器销往沪、宁、浙、皖、鲁等地多用船运，业此者主要是苏北帮船户，他们在鼎山镇河道中建有一座金龙四大王庙，神像为一装金武像。

金龙四大王，据明清以来官书及野史笔记载，为南宋时人谢绪。清代赵翼《陔余丛考》卷三十五“金龙大王”条云：“按《涌幢小品》：神姓谢，名绪，南宋人。元兵方盛，神以戚畹，愤不乐仕，隐金龙山，筑望云亭自娱。元兵入临安，赴江死，尸僵不坏。乡人瘗之祖庙侧。”可知谢绪是宋元之际一位颇有民族气节、宁死不肯仕元的人物。

清代俞樾《茶香室丛钞》卷十五记有“金龙四大王”之名的来历及其受封为水神的由来：“世知金龙四大王为宋谢绪，然莫知金龙之所以得名。国朝施闰章《矩斋杂记》云：谢氏兄弟四人，纪、纲、统、绪，绪最少，为诸生，隐钱唐之金龙山。宋亡，赴水死。后明太祖与蛮子海牙战于吕梁，云中有天将挥戈驱河逆流，元兵大败。帝梦儒生素服前谒曰：‘臣谢绪也，上帝命为河伯。今助

真人破敌。’次日称为金龙四大王。据此知金龙者其所隐之山名，四则其行第也。”（中华书局1995年版）原来，“金龙”二字源于谢绪的隐居之地金龙山，“四”字源于谢绪在兄弟排行中行四。从朱元璋战海牙、梦谢绪的传说看，“金龙四大王”极可能是朱元璋所赐的封号。

清代梁章钜《楹联丛话·续话》卷一《庙祀》云：“金龙四大王，为北方河道尊神。”梁氏录有一副金龙四大王庙的对联，是根据谢绪的事迹写的：“志节慕睢阳，忧国读书，尚记金龙山在；英灵同伍相，飞刍挽粟，正须白马潮来。”（上海书店1981年版）睢阳、伍相，即唐代张巡、春秋时伍子胥，皆为忠臣，对联将谢绪比作此二人。“白马潮来”，即伍子胥被吴王投入江中后乘白马奔驰于潮头的故事。

三、洞庭王爷、杨泗将军

湖南、湖北等地的船民尤重供奉洞庭王爷和杨泗将军。湖南沿江河多建有二神之庙，至有“大庙不离洞庭（王爷），小庙不离杨泗（将军）”之说，庙有洞庭宫、将军庙、江神庙、平浪宫等名称。《楚风》1984年第1期《旧时长沙船俗琐谈》一文记有船民举行洞庭王爷和杨泗将军出行日及神诞日活动的盛况，略云：二月初八为洞庭王爷出行日，最为隆重。出行时，数十面大三角红旗为前导，数十个火铳齐放。队伍中央是三十二人抬红漆大轿，上坐洞庭王爷，前后十几条“护驾神龙”翻腾起舞。沿岸居民设案焚香，鸣放鞭炮。杨泗将军出行日为二月十二日，规模比洞庭王爷出行要小些。洞庭王爷与杨泗将军的诞日分别为六月六日、九月十二日，届时船帮会馆要到沿河的船上给二神办祭祀酒席，叫作“还神愿”。

近人胡朴安《中华全国风俗志·湖南·衡州风俗记》记有船民信奉杨泗将军的痴迷状态：各船户最信奉水神杨泗将军，各船开到，必须至庙敬祀。清宣统时，某船舱内忽来一绿蛇，黄章，长约尺许。该船户以为杨泗将军显身也，花香供奉，恭运至衡州。于是城乡轰动，邑吏恐民间骚扰，投之于河。然蛇复至舱内，于是船户益信其神，恭抬至神座上敬之。（河北人民出版社1986年版）本来，船户敬奉杨泗将军尚属人格神崇拜，但后来竟以蛇为神，便演化为动物崇拜了。湖北汉阳鹦鹉洲的运送竹木工人也供奉杨泗将军。据《武汉工商经济史料》第一辑《汉阳鹦鹉洲竹木市场史话》一文载，汉阳鹦鹉洲竹木市场有数千名下河扎排运送竹木的工人，他们的组织称为“杨泗会”，每年于杨泗将军诞日举办神会，情绪极高，大办酒席。

关于洞庭王爷的来历，《旧时长沙船俗琐谈》记有船民中流传的传说：古时有个叫柳明英的书生，路遇东海龙王的三公主，知道三公主嫁给了卿家恶少，便决心搭救她。柳明英亲赴东海，把三公主的苦情告诉了龙王，龙王的四太子一声怒吼，冲出东海，将卿家所在之地塌陷八百里，三公主得救了。为感谢柳

明英，龙王奏准玉皇大帝，封柳为洞庭王爷。柳明英来到洞庭湖，每日招呼过往船只，使其平安过湖。洞庭王爷的神像是黑面孔，双眼圆睁，一手搭凉棚，一手向前招，像是在招呼远处的行船。

这个洞庭王爷实由唐传奇小说《柳毅传》及元杂剧《柳毅传书》中的柳毅演变而来，但故事有变异。清代东轩主人《述异记》卷上记有舟人祭洞庭神君柳毅的情况，也可证洞庭王爷原本即柳毅。文云："洞庭神君相传为柳毅。其神立像，……以一手遮额覆目而视，一手指湖旁。从神亦然。舟往来者必临祭，舟中之人，不敢一字妄语，尤不可以手指物及遮额，不意犯之，则有风涛之险。"（《古今说部丛书》第一集）此柳毅神像与前述洞庭王爷神像相似，也可证二者本为一人。

杨泗将军的来历，有不同说法：一说杨泗将军是个因治水有功而被封为将军的明朝人，一说杨泗将军是个传说中斩孽龙的义士，一说杨泗将军是南宋农民起义领袖杨么，一说杨泗将军是北宋杨家将之一。

四、大禹、镇江王爷

大禹是很多地方的船工、渔民供奉的水神，被尊为"水仙尊王"。（见图124）黄河两岸建有许多座禹王庙，为黄河船工祀神之所。三门峡是行船特别危险的地段，故峡岸上禹王庙的香火尤盛。每逢船只驶过三门峡时，船工们都要带上香烛酒肉到禹王庙拜祀，求禹王保佑行船安全。江苏太湖一带多建有禹王庙，渔民岁时祭献祈祷。清代叶承桂《太湖竹枝词》卷上记有一首咏太湖禹王庙的竹枝词："禹王庙壁暗龙蛇，铸釜犹存铁色砂。不信神功垂底定，只将祀典属渔家。"原注云："相传神禹铸铁釜覆孽龙于此，铁气上腾砂色乃尔。"这是一个大禹制服孽龙的传说。渔民相传，治水的大禹曾到过太湖，将一条孽龙锁进湖底龙洞，洞口以铁锅覆盖，使孽龙不再兴风作浪。



图124 很多地方的船工、渔民奉大禹为水神，尊为"水仙尊王"

四川不少地区的船工、船运商供奉镇江王爷，其庙宇俗称王爷庙，俗传六月初六是镇江王爷的诞日，这天的神会活动谓之"王爷会"。清代傅崇矩《成都通览·成都之迷信》记船帮于镇江王爷诞日举办神会云："惟船帮尤为迷信，是日（六月初六）无论何人均不开船，醵资在王爷庙演戏酬神。"（巴蜀书社 1987 年版）祭神重于生产，故神会之期决不开船。盐都自贡建有多座王爷庙，为盐船船工和盐商祭祀镇江王爷之所。自贡沙湾王爷庙所存清同治八年《王爷会碑记》云："王爷者，镇江王爷

也。能镇江中之水，使水不汹涌而人民得以安靖，以故敕封为神灵，享祀于人间。凡系水道之地，在在皆有庙宇焉。”镇江王爷之名，源自其被赋予的能镇江水的职能和威力。此神受过敕封，故影响力颇大，水道之地皆有庙，且庙祀极盛，至今仍保存完好的自贡釜溪河畔王爷庙，当年每逢王爷诞日必举办盛大庆典。排满河道的盐船上，红纸钱标迎风飘舞，鞭炮齐鸣，声震峡岸，祀者焚香拜祭，大宴宾客，演戏酬神。

关于镇江王爷是谁，有两种说法。一说镇江王爷指大禹。民国二十八年《巴县志》云：“《帝王世纪》：‘六月六日神禹生。’《梦华录》云，‘镇江王生，舟人治王爷会’，即本于此。”（《地方志 · 西南卷》）谓镇江王爷即大禹，诞日为六月六日。一说镇江王爷指李冰。（见图125）清光绪二十五年《蓬溪县续志》云：“六月六日，称‘王爷生日’。王爷者，秦蜀守李冰，载在祀典之通祐王。然不知其谁何也，曰王爷而已。近水业贾必祭之。”（《地方志 · 西南卷》）此县志根据祀典谓镇江王爷为李冰。大禹是治水英雄，李冰有开凿都江堰之功，无论谁被指为镇江王爷，都是有所依据的。



图125　有资料名此像为“都江堰李冰石人水尺”。据《华阳国志 · 蜀志》载，李冰曾在都江堰安设石人水尺。这是中国早期的水位观测设施

五、周宣灵王

钱塘江上的“九姓渔民”供奉周宣灵王。“九姓渔民”是旧时钱塘江上的一种贱民，有九种姓氏，大都以捕鱼为生。《浙江民俗》1985年第1、2合期所载调查报告《钱塘江上的“九姓渔民”》，介绍了“九姓渔民”崇奉周宣灵王的一些情况：“九姓渔民”每只船上都供有周宣灵王像，他们认为周宣灵王是司风雨之神，法力无边，是保护撑船人的。据说周宣灵王曾化作旅客与危害行船的芦茨老相公斗法，虽然胜利了，但被旅客认出，惊悚落水而死。百姓为纪念他而造了周宣灵王庙。从此，每条船上就供奉周宣灵王了。

关于周宣灵王，清代西吴悔堂老人《越中杂识》上卷《祠祀》中有一条材料可作参考。文云：“周宣灵王庙……神名雄，杭之新城人，童稚以孝闻。嘉定初，母构危疾，神晨夕吁天，请以身代。人言徽婺有神，祈祷立应，……遂往，行次衢州，闻母讣，恸哭立化舟中，篙师胡伯二售舟结庐奉焉。显灵江湖，江以南咸祀之。端平、嘉熙间，国事赖神默佑，敕封翊应正烈宣灵王，而其事不详。”（浙江人民出版社1983年版）此周宣灵王本名周雄，宣灵王乃其封号，南宋宁宗、理宗时人。周雄是个孝子，闻母亲死讯，竟哭死在舟中。船家感动，奉之为水神，

并卖船建庙。此神“显灵江湖，江以南咸祀之”，大概他就是九姓渔民所祀者。

六、姜太公、伏羲等

水渔业所奉诸神大多是单纯保护神，祖师神很少。但也有一些。然这些祖师神只为很少地方的水渔业所供奉。《金华地方风俗志》载：渔者奉姜太公为祖师。民间俗曲《十女夸夫》中渔夫之妻的唱词道：“哪行也不如渔家乐，听我从头讲一回：渔樵耕读俺为首，鲜酒活鱼饮几杯。姜太公渭水曾垂钓，八十二岁有雄威！斩将封神谁不晓，兴周灭纣成王位！”这是把姜太公作为祖师夸赞的。渔民奉姜太公为祖师的理由是姜太公渭水钓鱼。姜太公渭水钓鱼，见《史记·齐太公世家》及《封神演义》第二十四回。伏羲也被渔家奉为祖师。渔民传说，渔网是伏羲造的，打鱼是伏羲教的，所以打鱼人要敬伏羲为祖师。早在远古时代，伏羲就被奉为渔猎之神，《易·系辞传》中记有伏羲发明渔网的传说。

据《宗教信仰》谓，吴语地区航运业奉“市舶圣王”为祖师，水作业奉乐毅为祖师。“市舶”，指往来贸易的中外海船。市舶圣王即掌管此种海船的神，然来历不详。乐毅不知是否为战国时燕国大将乐毅，也不知他缘何被水作业奉为祖师。《鲁班书·九老十八匠》谓摆渡老的祖师是孙超，打鱼老的祖师是张晚。此二神来历不详。

各地水上从业者供奉的神还有很多，许多神来历不明，颇费稽考。如清代周寿昌《思益堂日札》卷六记鄱官神云：“鄱官神不知何神，吾乡渔船多祀之。每于元夕，箫鼓祀神。江西渔舟亦然。或作《番官记》，见放翁诗中。按：唐李梦符《渔父词》有云：‘渔弟渔兄春到来，婆官赛却坐江隈。椰榆杓子瘤杯酒，烂煮鲈鱼满盎堆。’则又作婆官也。又《后汉书·曹娥传》记婆婆神，殆亦即婆官之类。”（岳麓书社 1985 年版）周寿昌是湖南人，他提到“吾乡渔船”及“江西渔舟”，可知鄱官神是湖南、江西渔民供奉的水神。对于鄱官神的来历，周寿昌做了一点考据，但没考清楚，鄱官神仍“不知何神”也。

第二节 狩猎业

狩猎业是产生于遥远古代并曾经居于重要经济地位的行业之一。随着社会经济的发展，狩猎业逐渐居于次要地位。但直到近现代，在一些地区，狩猎经济仍占有重要地位，狩猎业为其主要行业，其祀神活动也非常兴盛。

狩猎业所奉之神大致可分为两类：一类为猎神，即狩猎祖师等司猎之神，如伏羲、梅山、射猎师爷、伏、梢斯、舍卧刻等；（见图 126）一类为各种山神。

一、伏羲、梅山等

伏羲是被远古人们供奉的渔猎神。伏羲又称包牺、炮牺、宓牺、庖牺。《易·系辞传》谓：“（包牺氏）作结绳而为网罟，以佃以渔。”佃是狩猎；渔是打鱼。

汉代刘歆《世经》谓："作网罟以田渔取牺牲，故天下号曰炮牺氏。"田也是狩猎。牺牲是指猎物和鱼。皇甫谧云："取牺牲以供包厨，故曰包牺氏。"司马贞云："结网罟以教佃渔，故曰宓牺氏，养牺牲以庖厨，故曰庖牺。"因渔猎而有牺牲，因牺牲而有庖厨，故伏羲又有包牺、庖牺等称谓。朱天顺在《中国古代宗教初探》中认为，这些伏羲传说反映着渔猎时期人们对渔猎工具发明者的崇拜和纪念，伏羲是狩猎业、畜牧业的社会行业神。（上海人民出版社 1982 年版）远古时期社会分工极为简单，故伏羲是中国远古时期极少的行业神之一。



图 126　狩猎业供奉的猎神。选自《中国民间木刻版画》

湖南、四川一些地方的狩猎业奉梅山为猎神和祖师。《楚风》1983 年第 3 期《祁东猎俗》一文记云：祁东的猎人组织有"梅山会"，奉梅山神为打猎始祖。梅山会每年清明节开会。猎人每次打猎都要到神坛即"梅山坛"前敬神，请师公在神前卜卦。师公求准了卦便双手合揖称："感谢山神、土神、梅山老爷借兵。"按，师公即巫师。所说奉梅山为"打猎始祖"，即奉其为祖师。打猎前向祖师爷和山神借兵，是为了给自己壮胆，因为打猎是很危险的事，求过祖师爷，便可放胆进山打猎。川西狩猎业也奉梅山为打猎祖师。《龙门阵》1989 年第 5 期《川西狩猎民俗》一文所引猎户奉祀梅山的祝文云："弟子恭请祖师上洞梅山胡大王，中洞梅山李大王，下洞梅山赵大王……"明确说明梅山是祖师神。照此祝文看，梅山神乃是一统称，下有诸大王。四川内江猎户奉祀梅山的活动非常兴旺。据《采风录》云，内江每年三月初二在高寺举办"梅山会"，寺内梅山神身荷猎枪，一猎犬竖耳与梅山同视远方。附近各县猎户，均来祭献。

关于梅山神的来历如何，据《川西狩猎民俗》一文云："猎人奉的梅山神，就是梅山七圣，他们是二郎神的朋友和助手。"又承掌故家邹作圣信告：据高寺长老说，梅山原是猎户，结义兄弟五人，打富济贫，被官家处死。但英灵不服，常于地府"作乱"，玉帝派二郎神镇压，也只打了个平手。于是二郎神与他们和解，并结为兄弟。按，猎神梅山源出梅山七圣的神话传说。《灌志文征·李冰父子治水记》云："二郎喜驰猎之事，奉父命而斩蛟，其友七人实助之，世传梅山七圣。"（引自袁珂《中国神话传说词典·梅山七圣》，上海辞书出版社 1985 年版）四川民间又传说梅山七圣为猎户七人，都是李冰子二郎之友。《封神演义》有二郎神收服梅山七怪的故事，收为部下后称梅山七圣。《西游记》第六回写梅山六兄弟助二郎神战孙悟空，二郎神与梅山六兄弟合称梅山七圣，打花果山时，梅山六兄弟"点

本部神兵，架鹰牵犬，搭弩张弓”，一副猎人模样。这些文献材料中的梅山和梅山七圣，或是猎户，或与狩猎有关，猎户奉梅山为猎神和祖师的理由当由此而来。

浙江畲族人供奉“射猎师爷”。畲民出发狩猎前要先拜射猎师爷，焚香祷告，狩猎结束后先将猎物献祭射猎师爷。小凉山彝族的猎神称为“伏”，基诺族猎神称“梢斯”，鄂温克族猎神称“舍卧刻”，其祭祀程式都是狩猎前求神保佑多获猎物，猎毕将猎物献祭猎神，感谢神佑。

二、山神

山是狩猎的主要场所，猎人以山为行业之本，故猎人将山神视为狩猎的保护神，对山神的崇拜尤为虔诚和具有行业特征。如《吉林乡土志·特殊风俗习惯及迷信》记蛟河县猎户较一般民众尤敬山神：“本县人民信奉山神极笃，尤以洞狗子为最甚（即久在深山以狩猎为业者）。”（伪满吉林省公署民生厅编，吉林文史出版社1986年重印本）《川西狩猎民俗》记猎人奉祀山神的祝文云：“今日弟子有难处，特来禀告山神。望大神高抬贵手，赐我野猪老熊，獐麂兔鹿，给多少，全凭大神慈悲。弟子不敢忘大恩大德，来日多烧香火。”山神在猎人眼里是猎物的恩赐者，他们把获取猎物都寄托在山神的慈悲佑助上，故对山神的祷祝极为虔诚。

各地区猎人所奉的山神不尽相同，大体有三类：一、山岳本身；二、人神化山神；三、动物化山神。

朱天顺《中国古代宗教初探》谈到，古代宗教中山神人神化是少有的现象，具有人的姓名和形体的山神很少见，山神崇拜一般是向所崇拜的山岳本身直接献祭，因而很少看到山神偶像。按，在有关狩猎业供奉山神的文献记载或传说中，有些山神并无具体所指，只称为山神，它们大多可能就是山岳本身。

人神化的山神，如吉林敦化县猎人奉袁名达为山神爷。《吉林乡土志·特殊风俗习惯及迷信》记敦化县过山神爷节的习俗云：“相传昔年，有袁名达者，于清代曾皇封为山神爷，俗谓之‘老把头’。后有入山打猎及采取人参者，莫不求山神爷保佑。有时迷失方向，或有祸临身，则默祷老把头庇佑，顷刻似有人指示，立即明白如初，或可逢凶化吉。其诞生日为古历三月十六日，故各村屯均设有山神庙。”此山神爷乃一人神，似本为历史实有人物。“老把头”，是狩猎组织头领的称谓。这位袁名达，原本是一普通人物，只因被赐封为山神爷，便成为猎人及挖参人的行业神。不知袁名达是否被作为祖师神供奉。又如鄂伦春族猎人供奉的“白那查”也是具有一定人神化特征的山神。白那查被认为是掌管山林百兽之主，猎人常找一老树，画上人脸形，挂上红布，为其象征，凡路遇该树，须上供行礼。这种树上的人脸形，乃一简陋的山神像。

动物化山神即以某种动物为山神，如东北不少地方的猎人奉老虎为山神。猎人打猎决不猎虎，碰到老虎要躲着走，万一老虎扑人而被打死，猎人便要惋

惜内疚一番："一颗星星陨落了"，"这可是老天爷叫它下山的，不是我……"有的地方还建有专门奉祀老虎的山神庙。

猎人祭祀山神的程式与祭祀猎神相同，也是于狩猎前祈祷神灵赐予猎物，获取猎物后献祭神灵，感谢神佑。例如，明代冯梦龙《太平广记钞》"吴少诚"条云："上蔡县猎师数人，于中山得鹿。本法获巨鹿者，先取其腑脏祭山神。"（中州书画社1982年版）猎师即猎人。猎到大鹿不易，猎人归因于山神保佑，故要献上鹿的腑脏酬神。满族猎人行猎前要先在村前搭"老爷府"（山神庙）祭山神爷，进山后再祭之，祭时向高山密林洒酒，表示给山神爷敬酒，然后焚香拜求山神多赐猎物。开猎后把猎取的第一个鹿头或熊头砍下献给山神。

《鲁班书·九老十八匠》谓打枪老的祖师是张勇。打枪老指猎人，张勇来历不详。

第三节　与牛有关的行业

牛是中国农业社会中非常重要的生产和生活资料，很多行业都与牛有关，如农民以牛为主要耕畜，盐场、磨坊以牛做畜力，牛贩子、牛经纪（撮合牛买卖以获取佣金者）专营牛生意，还有牛医、制造牛骨角器皿的作坊、牛倌等等。牛市是与牛有关的行业的集中地，如四川江津县李市场镇牛市，有一大批围绕牛市为生的从业者：牛行户（又称牛偏耳，即牛经纪）、牛贩子、牛代表、牛太医、管牛票的司爷，以及开牛棚、割牛草、打牛草鞋、牵牛索子、送牛趟子的，总计不下千余人。

与牛有关的行业大都供奉牛王。或只供奉牛王一神，或将牛王作为主祀之神，再配以他神。牛王所指有不同：或指冉伯牛，或指龚遂，或指丑宿星君，或指牛首人身者，或无实指。牛王又有牛王大帝、牛王菩萨、牛王神、牛大王等称谓。《新年神像》云："牛王为农民之祖师。"原注云："牛王为保护牛类，使其不染瘟疫之神。"可知牛王既是农民的祖师神，又是牛类的保护神。但在多数地区，只是牛类保护神，而非祖师神。

一、冉伯牛

冉伯牛是宋代以来很多地方供奉的牛王。明代冯应京《月令广义·岁令一》载："牛有牛王之祀，而越俗有谬图冉伯牛之像以祭者。"（明万历三十年刊本）谓江浙一带牛王为冉伯牛，冉伯牛被画出图像奉祀。清代梁绍壬《两般秋雨庵随笔》卷一"世俗诞妄"条谓："北方牛王庙，画百牛于壁，牛王居其中，则冉伯牛也。"（上海古籍出版社1982年版）可知北方的牛王也为冉伯牛。类似的记载，又见于《古今图书集成·神异典》卷五四引《蓼花洲闲录》："有自中原来者，云北方有牛王庙，画百牛于壁，而牛王居其中间。牛王为何人？乃冉伯牛也。呜呼！冉伯

牛乃为牛王。”冉伯牛居百牛之中，意为冉伯牛为众牛之王，统之佑之。

冉伯牛，名耕，字伯牛，孔子门生。其之所以被奉为牛王，大致有两种可能：一是因为冉伯牛的名字中有牛、耕二字，与农耕用牛相合，故奉为牛王。二是如清代李绿园《歧路灯》第一百零一回娄朴所说：“唐宋间农民赛牛神，例画百牛于壁，名百牛庙，后来讹起来，便成冉伯牛庙。”（中州书画社 1980 年版）照此说，原来的牛神无实指，后被附会为冉伯牛。

二、龚遂

龚遂被牛经纪等与牛有关的行业奉为牛王大帝和祖师。近人胡朴安《中华全国风俗志·安徽·泾县东乡佞神记》记乡民办牛王神会：“六月初八牛王会……牛王会虽不闹热，然香火则较盛。牛王大帝者，即汉渤海太守龚遂也。以卖刀买牛之故事，乡人讹之，称为牛王大帝。凡在二三十里内之人家，必具香烛往酬神，间有自百里而来者。正戏之外，兼演傀儡戏。其戏由特别酬神者出资演唱。特别酬神者，或因病，或别种事实，曾许牛王大帝之愿者也。”（河北人民出版社 1986 年版）除“特别酬神者”外，祀牛王大帝的“乡人”主要是靠牛耕为生的农民。百里之外竟前往酬神，足见虔诚之至。《七十二行》记牛经纪奉龚遂为祖师。又记相关传说云：龚遂做渤海太守时劝民农桑，使盗贼弃兵务农，尤其是提倡耕牛喂养，使牛生意大为兴隆，于是产生了牛经纪这一行。



图 127 四川资中一处上书“治亚龚黄”四字的牌坊。“龚黄”是龚遂、黄霸，皆为汉代循吏。龚遂“卖剑买牛，卖刀买犊”，故被牛经纪等与牛有关的行业奉为牛王大帝和祖师

龚遂，是西汉一位颇有政绩的循吏。《汉书·龚遂传》载，西汉宣帝时，渤海郡饥荒严重，盗贼蜂起。龚遂当太守后，罢免了原来的捕盗吏，下令凡持锄钩田器者皆为良民，吏不得问，持武器者即为盗贼，结果，盗贼弃兵弩而持锄钩。“民有带持刀剑者，使卖剑买牛，卖刀买犊。”前引《中华全国风俗志》所云“卖刀买牛之故事”，及《七十二行》所云提倡耕牛喂养遂产生牛经纪一行云云，皆本此。(见图 127)

三、丑宿星君、牛首人身者

自贡盐场以牛作为凿井、采卤、运输的主要动力，并形成了制售牛骨角器皿的专业——“车车铺”，故供奉牛王。据《井盐史通讯》1980 年第 1 期《自贡盐场的牛》一文介绍，自贡盐场的牛王神号丑宿星君，俗谓牛王菩萨，其像为一人像，坐在蜷伏于地的牛背上。盐场对牛王丑宿星君的供奉极为虔诚、隆重。

如大井户王三畏堂建有颇具规模的牛王庙，每年在庙中办牛王会，庆贺牛王生日，届时祭者跪拜，演戏酬神。车车铺、牛推户（用牛为井主推井卤和打捞井内器物者）、驮户（用牛运输者）、车车铺皆分别组成牛王会，定期祀神。

还有一种牛王，非人物，非星宿，乃一牛首人身者。《新年神像》记此牛王神像云："满髯高翘，头发两撮扎于耳后。武器：鞭。服装：着甲，外套长袍。头上牛头。附属人物：判官二人，持册，牛头卒二人，手执钢叉。动物：卧牛。题款：牛王之神。"此牛王似是人像，却有牛头，可视为被神化之牛，也可视为具有牛之特征的人。图像中多牛的元素，牛王管牛之意甚明。

第四节　孵坊业

孵坊业是孵化鸡鸭鹅幼雏的行业。广东一带又称三鸟苗业，三鸟指鸡鸭鹅，苗即幼雏，故孵坊又称苗铺。孵化方法有火焙孵蛋法和人工孵蛋法等。

孵坊业奉尉迟恭、张五、陆相公为祖师。

广东的火焙鸡鸭最著名，素有"西域骨种羊，广东火焙鸭"，"山东种绵羊，广东火焙鸡"之誉。广东的火焙苗铺奉尉迟恭为祖师。清代姚福均《铸鼎余闻》卷四载："国朝罗天尺《五山志林》云：语云'西域骨种羊，广东火焙鸭'，皆奇事也。始集卵五六百一筐，置之土垆，复以衣被，环以木屑，种火文武其中，设虚筐候之。……通一月而雏啄壳出矣。所祀为师者，则尉迟公，谓初有铁匠置鸭卵数枚火炉旁，久而雏出，因悟火焙之法。尉迟公曾作铁匠，故祀之。"（清光绪二十五年刊本）所记的孵化方法，即"火焙孵蛋法"。所说的"所祀为师"，即奉为祖师之意。从这段清代笔记看，发明火焙法的并不是尉迟恭本人，而是一个无名氏铁匠。这是清代的说法。

到了民国年间，发明火焙法的人，就被说成是尉迟恭本人了。长期经营三鸟苗业的陈炳镇在《广州市鸡鸭鹅苗行业史话》一文中记述了尉迟恭本人发明火焙法的传说。文云："我在1932年间曾到当时属于下番禺的乌涌村一间叫润记的苗铺家里，它是经营三鸟苗业的，前铺后居。我见铺中奉挂一张唐朝名将尉迟恭像，还吊挂着一只纸公鸡。我觉得奇怪，便向铺主人询问来历。据铺主人说：相传尉迟恭在青年时是一个打铁匠，一次偶尔将鸡蛋放在铁炉柜上，许久忘记此事，没有将蛋取回。不料，到了某一天，鸡仔脱壳而出。从此启发了后人用火焙孵蛋出苗。所挂的纪念品，就是纪念尉迟恭的发明。"

尉迟恭当过铁匠，这是个颇有名的传闻，明清笔记中多有记载，但根据可靠文献考证，他并未当过铁匠，与火焙法的发明更无关系。大概因为火焙用火，铁匠也用火，而尉迟恭是个著名人物，又有当过铁匠的传闻，便被孵坊业拉来奉为了祖师。

张五、陆相公也是孵坊业所奉的祖师。据《三百六十行》云，张、陆二人是宋代江苏高邮的两个穷汉，他们见到一只正在孵蛋的母鸭被蛇缠死了，就把鸭蛋揣在怀里孵出了幼鸭，由此发明了人工孵蛋法，于是便被孵坊业奉为祖师。实际上，孵蛋的发明者，是不可能确定是谁的。张五、陆相公于史无考。

第五节 阉割业

阉割业又称阉割去势业。阉割去势，即为提高牲畜家禽质量而对其行阉割术。

阉割业奉名医华佗为祖师。

《鲁班书》有两处记阉割业奉华佗为祖师。一云：阉猪老的师傅是华佗。一云：阉割的师傅是华沱。按，阉猪老即阉猪匠，沱为佗之误。《琐谈》《采风录》皆记阉割业奉华佗为祖师。

阉割业奉华佗为祖师，根据是华佗残存医书中保存了阉割术。《三国演义》第七十八回写道：华佗将自己所写的医书《青囊书》交给狱卒吴押狱，希望他能继承自己的医术。但吴押狱的妻子却将《青囊书》焚毁，只剩下一两页，“因此《青囊书》不曾传于世，所传者止阉鸡猪等小法，乃烧剩一两叶中所载也”。此故事源出《三国志·方伎传》：“佗临死，出一卷书与狱吏，曰：‘此可以活人。’吏畏法不受，佗亦不强，索火烧之。”未言传下阉割之法。阉匠所据华佗遗下阉割术之事，显然直接取自《三国演义》。

第六节 兽医业

《轩辕黄帝传说故事》谓，兽医业尊马师皇为祖师。又记有关传说云：马师皇是黄帝的马医，医技甚高，能给龙治病，结果被龙驮去见天帝。（陕西人民美术出版社1986年版）此传说源出《列仙传》卷上：“马师皇者，黄帝时马医也。知马形生死之诊，治之辄愈。后有龙下向之，垂耳张口，皇曰：‘此龙有病，知我能治。’乃针其唇下口中，以甘草汤饮之而愈。后数数有病龙出其波，告而求治之。一旦，龙负皇而去。”（王叔岷《列仙传校笺》，中华书局2007年版）（见图128）唐代有兽医论著《马师皇八邪论》《师皇五脏论》，皆表明兽医奉马师皇为祖师。



图128 马师皇，兽医业奉他为祖师。选自明刊本《列仙全传》

第十二章　农林采集类

第一节　农业

历史上，农业为诸业之首。“士农工商”，农民为四民之一。民谚云，“三十六行，种地为上”“七十二行，庄稼为强”。

农业所祀之神名目繁多，可统称为农事神或农神。下面择要述之，即八蜡、伏羲、神农、黄帝、后稷、土谷神、青苗神、雹神、虫神、圈神、塘神、棉花神、场神、牛王等。

一、八蜡

八蜡之祭起源很早，所祭对象为八种农事神。《礼记·郊特牲》云：“八蜡以祀四方。”郑玄注：“四方，方有祭也。蜡有八者：先啬一也；司啬二也；农三也；邮表畷四也；猫虎五也；坊六也；水庸七也；昆虫八也。”郑玄列出了八种农事神的名目，但未加解释。

社会学家李景汉所著《定县社会概况调查·信仰》在谈到河北定县农村所建的八蜡庙时，逐一解释了八蜡：“八蜡庙里供奉的是八蜡。古来有所谓八蜡之祭，每逢到了田事告成的时候，就祭八蜡。八蜡就是：（1）先啬（神农一类的神）；（2）司啬（后稷）；（3）农（古来对于田种有功于民间的官）；（4）邮表畷（就是田间的小亭，祭古时劝农官田畯用的，因田畯在田间督催农民耕种，并且又能显灵）；（5）猫虎（猫虎能吃野鼠野兽，保护田苗）；（6）坊（堤坊之类）；（7）水庸（沟城之类）；（8）昆虫（就是螟螽之类，祝它不害田苗）。八蜡庙也是由此而来。”（中国人民大学出版社 1986 年版）括号内的文字，清楚地解释了每位农事神的情况，特别是说明了一些农事神的功能。

关于八蜡的“蜡”字之意，以及祭八蜡的目的，文学史家杨公骥在《中国文学》第一册中有简明确切的解说：蜡的意思是求，每年十二月聚合万物而求祭之。蜡祭的时候，主要是祭庄稼神和收获神，祭以各种庄稼以报庄稼神的恩；祭奠田神（田畯）和窝棚神、地畔神、井神，祭禽兽神，不忘它们的恩德。古人使用了它们，一定酬报它们。迎猫神，是为了让它吃田鼠；迎虎神，是为了让它吃糟蹋庄稼的野猪，因此，迎它的神灵而祭奠它。祭水池和水道，因为它帮助了农事。（吉林人民出版社 1980 年版）李景汉与杨公骥的解释可以互相补充，从中可见八蜡之祭的概貌。八蜡之祭是一种酬答色彩很浓的祀神活动，所

祀之神除害虫外，都是有功于农事者。古代的八蜡之祭对后世农业祀神很有影响，同时又有变化，如后世许多八蜡庙变为主要供奉虫神，尤其是蝗神的庙宇。其变化主要是酬答色彩变少，禳灾目的加重。

二、伏羲、神农、黄帝

伏羲、神农、黄帝，或作为三皇被一同奉为农业祖师，或其中的神农被单独奉为农业祖师。

北京农园将三皇一同奉为祖师。据《北平各行业祖师调查纪略·农园之祖师》载，清代以来北京四郊农村和内务府各皇庄、御菜园、御果园、御瓜园皆奉伏羲、神农、黄帝为祖师，配祀山神、土地、雹神、虫王、青苗神等十四神，合称“三皇十四配”，建有三皇祠、三皇庙等。奉三皇为祖师的理由是：“盖因伏羲画八卦定四方，作网罟教渔猎，神农艺五谷，兴农事，尝百草，辟药圃，轩辕造农具，定节气，均为发明农事之圣人。”

三皇中以神农教稼的传说与农业关系最密切，故其常单独被奉为农业祖师和农事保护神。（见图 129）旧时皇历上排列各行业所奉的祖师时，有“庄农人奉神农”一项。《画诀》祖师神马名位中有庄农工具业所用的神农氏神马，额题“五谷神农苗稼之神”。



图 129　汉代画像石刻中的神农。神农是古老的农业神，是农民所奉的祖师之一

关于神农与农业的关系，古籍文献中记载颇多。《易·系辞传》云：“包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒；耒耨之利，以教天下。”谓神农是继伏羲氏之后的圣人。“斫木”云云，是说神农是农具的发明者。《管子·轻重戊》云：“神农作，树五谷淇山之阳，九州之民乃知谷食，而天下化之。”谓神农氏教民种五谷杂粮，民方知吃粮食。各地神农庙的对联多以神农教稼为内容，如：“粒我蒸民，使有菽粟如水火；播时百谷，先知稼穑之艰难。”“俎豆千秋因教稼，馨香万古为明晨。”

农民祭祀神农在全国各地形成了一项重要风俗。兹举湖南酃县农民祭拜炎帝神农陵为例。据《湘潭学刊》1985 年第 4 期《湖南省酃县炎帝陵民俗调查》一文载，炎帝陵的朝拜活动主要在大年初一和“尝新时节”即秋收后，前者意在祈求神农保佑一年农事兴旺，后者既为酬谢神农一年的佑助，又祈求来年五谷丰登。除此二大祀外，盛夏和立秋时节也有拜祀活动，因时值灾害频繁之期，正需神的佑助。朝拜炎帝陵有一套规矩，如为表示“心诚则灵”便不顾路途遥远也要步行前往。朝拜前要先卜卦，然后提鸡到炎帝陵宰掉，滴血在墓上，以祭神农。1948 年，酃县南乡一带闹虫灾，据说因神农保佑，虫灾消了。于是南乡农民抬着祭品来

炎帝陵还愿。

三、后稷

一些地区的农民奉后稷为祖师。据《山东民俗·中元节》载，邹平农民说："后稷是农民的老师，是他首先教会农民种田。"每到中元节为祭后稷日，届时要把最差的谷物挂在门上，意思是老师进门看见庄稼长得不好，就会再教些种田的窍门。（山东友谊出版社 1988 年版）此所谓"老师"，即祖师后稷。民间俗曲《十女夸夫》中农夫的妻子称后稷是农民的祖师："万般不如庄稼好，你们听我言一回——种上一升打五斗，种上一斗打一堆；秋收冬藏真乐事，奉上钱粮诸事没。偎伴妻来怀抱子，哪像你们他乡在外苦奔为？后稷本是农人祖，我们祖师甚高贵。要是我们不种地，饿死你手艺买卖一大堆！"

俗曲中所说的"农人祖"，即农业、农民的祖师之意。后稷之所以被奉为农业祖师，因传说他曾播百谷、作稼穑。《山海经·大荒西经》云："帝俊生后稷，稷降以百谷。"《孟子·滕文公上》云："后稷教民稼穑，树艺五谷，五谷熟而民人育。"《礼记》所记的八蜡之祀中有"司啬"，李景汉谓其即后稷，可知后稷之祀由来已久。

四、土谷神

农民认为土谷神是掌管土地、庄稼的神灵，能保佑禾苗壮大，能防御风雹虫害，故虔诚供奉之。土谷神是土地神和谷神的合称，又称社稷神，社即土地神，稷即谷神。原始的土地神崇拜是崇拜土地本身，后演变为崇拜管辖一个地面的人格神，俗称土地、土地爷、土地公公，加上土地奶奶又称社公、社母、田公、田婆等。土谷之神是古代举国共祀的农事神，既列入国家祀典，又受到民间普遍奉祀。从总体上看，奉祀土谷神具有整个农业民族祀神的特征，但作为三百六十行之一的农民供奉土谷神，则具有行业祀神的特征。

农民供奉土谷神，或是建有专庙，即土地庙、土谷祠，或是在田间地头设祀。春天田事方兴，则向土谷神祈祷丰收，秋收后又向土谷神表达谢意，所谓"春祈秋报"。平时则根据需要向土谷神提出各种请求。土谷神或是合祀，或单祀其中一神，多单祀土地神。虽然土谷神是土地神和谷神的合称，但在一般农民心里未必分得那么清楚，而大多只是笼统地称为"土地爷"。祭祀土地神的日期称为社日，神会称为"社会""土地会"。各地农村供奉土谷神往往具有地方特点，敬神活动也多种多样。下面举例言之。

其一，建立大小庙宇供奉土地神。近人胡朴安《中华全国风俗志·江苏·阜宁二月二日之三件事》记阜宁农民祀土地神之心理与神诞、建庙等情况云："习俗相传，二月二日为土地神之生辰。阜宁农人以为土地是管理禾苗之人，我辈希望禾苗之盛旺，应该致敬，祈伊暗中默佑，免受风雹螟蝗之灾。阜宁人对于土地之供奉颇为郑重。大村庄均筹集公款，起造土地祠宇，小村庄无钱力起

造祠宇者，则用粗瓦缸一只，将缸之近口处敲成长方洞口，覆之于地，将土地牌位供之于内，权当土地之祠宇。而其所敲之缺处，则祠门也。谚云：‘土地老爷本姓张，有钱住瓦屋，没钱顶破缸。’即此之谓也。”（河北人民出版社 1986 年版）这是一段比较典型的关于农民将土地神作为农事神供奉的史料。所云“土地”，即土地神。农民认为土地神是禾苗的专门管理者和保护神，能使庄稼免受风雹蝗虫等天灾。为求土地神降福，农民有钱便给他盖庙，没钱便以缸代庙，总之要让土地神有个享受供品的地方。

其二，田间地头祭土谷神。清代顾禄《清嘉录》卷七“斋田头”条云：“中元，农家祀田神，各具粉团、鸡黍、瓜蔬之属，于田间十字路口再拜而祝，谓之‘斋田头’。按韩昌黎诗：‘共向田头乐社神。’”（上海古籍出版社 1986 年版）此田神即社神，亦即土地神。田间是种庄稼的地方，在田头供奉土地神，意在求神保佑种田顺利。田神一称，将土地神保佑田间生产的职能明确地标识出来了。又胡朴安《中华全国风俗志·顺天》引《香河刘志》云：“农家以土谷神挂于地头，名曰‘挂土地头’。”这是将土地神的神像挂在田头，农民耕田时可以随时祭拜。

其三，社日祭社神。近人胡朴安《中华全国风俗志·浙江·湖州》引《孝丰县志》云：“社日，各村率一二十人为一社，屠牲洒酒，焚香张乐，以祀土谷之神，谓之‘春福’。”（河北人民出版社 1986 年版）社日，即祭祀社神之日。此社日之祭组织性颇强，二十人一社，已是一祭祀团体。“春福”，即春天向土地神祈福。

其四，举办神会。近人张正藩《东台县栟茶市乡土志·集会》云：“农人又有土地会之举，每月一次，合一庄之人，拈阄轮值，届时各出钱进神、相聚吃酒吃菜而已。每届秋初，各庄请巫人（俗名僮寺）做会，巫人执斧向在会各家巡行，门之左右大书‘太平’二字。此亦一集会也。”（民国年间抄本）这种“土地会”，与城镇手工业者举行的“鲁班会”“老君会”“黄帝会”等行业神会在性质上是相同的，都是一种行业性的祭赛活动，但农民的行业观念和组织性不如手工业者强，故土地会的行业特色不像鲁班会那样鲜明。

五、青苗神

青苗神是掌管青壮苗稼之神，很多地区的农民都供奉此神。（见图 130）青苗神多无专庙，而是在土地庙等庙宇中作为配神奉祀。祭期多在苗稼茂盛之时，其他时候也有祭祀活动。其神会谓之“青苗会”。祭祀青苗神是为求其保佑青苗庄稼肥壮茂盛，不受各种侵害。各地所祀青苗神有所不同，敬神方式也多种多样。

清代直隶献县农民所奉的青苗神是一个形如布囊的虫子。献县人纪昀所撰《阅微草堂笔记》卷六云：“余乡青苗被野时，每夜田陇间有物，不辨头足，倒

掷而行，筑地登登如杵声。农家习见不怪，谓之青苗神。云常为田家驱鬼，此神出，则诸鬼归其所，不敢散游于野矣。此神不载于古书，然确非邪魅。”（上海古籍出版社1980年版）崇拜此青苗神带有明显的动物崇拜性质，但又非崇拜动物本身，而是崇拜其保佑青苗的神性。农家大概认为田间之鬼是青苗的大敌，而此虫是鬼的克星，故奉为青苗神。



图130 农民供奉的青苗之神。王树村提供

昆明、定县等地所奉的皆是人格化的青苗神。《昆明汉族宗教调查》云：六月初六多在土主庙中做青苗会，祭“青苗太子”，祈求秧苗肥壮，虫害不生。祭品供于青苗太子圣像前，村民皆敬香叩头。按，此青苗神的神像当是皇太子的模样。河北定县的青苗神是一手持小鞭者。李景汉《定县社会概况调查·关于迷信的习俗》在记“野外撒饭”敬青苗神的习俗时写道：农忙季节，农民在田里吃饭，饭前先盛一勺饭撒在地上，叫作“敬青苗神”。据说田里有一位青苗神手拿小鞭，绕地行走。吃饭不敬他的，他就用小鞭打庄稼穗，叫庄稼不茂盛；凡是吃饭敬他的，他就使庄稼茂盛。

青苗神是北京四郊农园所祀的“三皇十四配”之一。《顺天时报》所载《北京四郊菜园生活状况》云：京郊菜农五月间要祭青苗神，祭神时唱一天谢神戏，大家吃一顿犒劳。《北京的基尔特生活》云，青苗神是青菜行的蔬菜商人所供的主神。

六、雹神

旧时农业靠天吃饭，天象如何，有无自然灾害，对农业生产至关重要。于是农事神中就出现了一些掌管自然灾害的神。雹神、蝗神，是比较重要的两种。

雹神，即掌管雹子的神，也叫冰雹神。易受雹灾危害的农业地区多供奉雹神。北方多雹，故多雹神之祀。雹神是一概称，具体所指不一，兹举狐突、李左车二例。

其一，狐突。清代纪昀《阅微草堂笔记》卷十一载：“山西太谷县西南十五里白城村，有糊涂神祠，土人奉事之甚严。云稍不敬，辄致风雹。然不知神何代人，亦不知何以得此号。后检通志，乃知为狐突祠，元中统三年敕建，本名利应狐突神庙。‘狐’‘糊’同音；北人读入声皆似平，故‘突’转为‘涂’也。”（上海古籍出版社1980年版）所谓“土人”，即农民。不敬此神，便有冰雹，可见此神为雹神。农民奉此神甚虔，因迷信其掌管冰雹。根据纪昀的考证，此神本名狐突神，所谓“糊涂神”，乃谐音之误称。此庙全称是“利应狐突神

庙”，所谓“利应”，即雹神保佑不降雹灾。

清代俞鸿渐《印雪轩随笔》卷一“糊涂庙”条有一段关于狐突为雹神的更详的记载，可与纪昀所记相印证：“万全县往北十里许，有糊涂庙者，不知所始，或云县与山右接壤，庙祀晋大夫狐突，音之讹而为此，理或然也。今之庙额则曰胡神，其貌须猬卷，而状狞恶，绝类波斯胡。相传七月朔为神诞辰，土人演剧酬神，远近毕至，男女焚香膜拜，三四日乃已。……土人云：神司雹于此土，稍慢之，则硬雨为灾，秋稼必受其害，故奉之不敢不虔。”（民国元年上海扫叶山房石印本）万全县今属河北，地邻山西（山右），所奉雹神与山西太谷县所奉者同为狐突。狐突，是一位历史人物，春秋时晋国大夫，晋公子重耳的外祖。狐突之所以被称为胡神，并被弄成胡人模样，大概是因为“狐”“胡”同音。狐突何以被奉为雹神原因不明，但山西一带供奉这位晋大夫为雹神，似包含因他是山西乡贤的因素。



图 131 农民供奉雹神。图为《详注聊斋志异图咏》中的雹神

其二，李左车。李左车是中原一些地区农民所奉的雹神。清末吴恭亨《对联话》卷一云：“相传函谷关后有李左车祠，过者必祀之，否则雹雨为灾。文襄西征经此，军吏以故事请，文襄莞尔而笑曰：‘李左车何足当吾哉！’挥兵经过，亦卒无恙。”（岳麓书社 1984 年版）不祭李左车便雹雨为灾，可见李左车是被奉为雹神的。文襄，即清朝大吏左宗棠。这段记载主要记左宗棠不信雹神事，但也可证河南函谷关一带农民是奉李左车为雹神的。

蒲松龄《聊斋志异》中有两则关于雹神李左车的故事，从中可见祀神者的心理。（见图 131）

其一，卷十三《雹神》篇写道：有个叫王筠苍的人到楚中任职，谒见龙虎山天师时，见一侍者向天师细语，天师对王说：此人就是世人所传的雹神李左车，他说他奉旨降雹，向我辞行。王筠苍请求不要降雹，天师便嘱雹神道：可降山谷，勿伤禾稼。果然降雹时沟渠皆满，而田中仅数枚。

其二，卷十六《雹神》篇写道：唐太史至安村途经雹神李左车祠，欲以石击祠中池鱼，人告之曰：“池鳞皆龙族，触之必致风雹。”唐太史击之，果降雹。安村外有一关圣祠，一稗贩至祠中拔架上大刀旋舞，说：“我李左车也，明将陪唐太史到安村。”村人闻讯大惊，纷纷“敬修楮帛祭具，诣祠哀祷，但求怜悯”。唐太史问为何如此敬信，安村人说：“雹神灵迹最著，往往托生人以为言，应验

无虚语。若不虔祝以尼其行，则明日风雹立至矣。”

李左车是一位历史人物，秦汉之际的谋士，《史记》《汉书》皆有传。关于李左车为何被奉为雹神，蒲松龄有一段话可以参考，可以视为他对这个疑问的一点猜测。《聊斋志异》卷十六《雹神》末尾“异史氏”云：“广武君在当年，亦老谋壮事者流也。即司雹于东，或亦其不磨之气，受职于天……”广武君是李左车的封号。蒲松龄的话只是一种模糊的猜测，仅提到了李左车老谋壮事，至于他为何司雹于东则未加说明。史载李左车曾献计断人粮道，雹灾毁坏庄稼乃断人粮食，不知这点联系是否与李左车被奉为雹神有关。

七、虫神

虫害是对农业危害严重的灾害之一，以蝗虫的危害尤烈。农民御灾无术，便求助于虫神。虫神分为三类，一是驱蝗神，一是掌管百虫之神，一是害虫本身，视之为神虫。祭祀虫神的庙宇有八蜡庙、虫王庙、刘猛将军庙等。（见图 132）



图 132　北方某地的刘猛将军庙。宋代刘猛将军被皇帝封为驱蝗神，掌管驱除蝗灾，故农民虔诚祀之

关于祭祀驱蝗神的情况如下：

驱蝗神中最有名的是刘猛将军。明清以来，祭祀刘猛将军的庙宇甚多，有刘猛将军庙、刘将军庙、猛将庙、大猛将堂、将军祠等名称，或在八蜡庙及其他庙宇中祭祀。

例如，其一，在大猛将堂中祭刘猛将军。清代顾禄《清嘉录》卷一“祭猛将”条云：“府志载：刘猛将军庙有五……其在中街路宋仙洲巷者，俗称大猛将堂。”其二，在八蜡庙中祭刘猛将军。清代曹镖《信今录》卷九《香火志》载：“刘猛将军祀，供在八蜡庙。”又清代阮葵生《茶余客话》卷五“八蜡庙神为刘锜”条谓：“八蜡庙，即将军祠。”（中华书局 1959 年版）

各地供奉刘猛将军的活动内容和祭神日期不尽相同，但主旨都是为求刘猛将军驱蝗。《清嘉录》卷一“祭猛将”条云：“相传神能驱蝗，天旱祷雨辄应，为福畎亩，故乡人酬答尤为心愫。前后数日，各乡村民击牲献醴，抬像游街，以赛猛将之神，谓之‘待猛将’。”刘猛将军不仅能驱蝗，还能保佑降雨，故农民敬之尤虔。清末吴恭亨《对联话》卷二云：“郡县有刘猛将军庙，每农田害虫发生，必扛像为驱逐。”农民认为抬着刘猛将军像巡游便能驱除蝗虫。《河南文史资料》第五辑《开封春节钩沉》一文云：开封宋门关外有刘猛将军庙，供有木

牌位，上刻“敕封扬威侯天曹猛将之神位”。开封郊外乡民，每至神诞日夜晚，集于庙前，架木柴成井字形，举火焚之，名曰“烧蝗”，以为可以避蝗灾。然后群持火炬，呼啸而去。从此祭祀刘猛将军的盛况中，可见当地农业受蝗灾之重，农民消灾心情之迫切。

关于刘猛将军是谁，历来说法不一，主要有以下四说。

其一，南宋名将刘锜。清代姚东升《释神·方祀》载：“《灵泉笔记》：宋景定四年封刘锜为扬威侯天曹猛将，有敕书云，飞蝗入境，渐食嘉禾，赖尔神灵，剪灭无余。”（书目文献出版社 1985 年版，影印清稿本）此刘锜敕号，与上述开封农民所供神牌相合，则开封农民所祀的刘猛将军应即刘锜。刘锜，《宋史》有传，但未言驱蝗。

其二，刘锜之弟刘锐。清代翟灏《通俗编》卷十九《神鬼》云：“汪沆《识小录》：‘相传神刘锐即宋将刘锜弟，殁而为神，驱蝗江淮间有功。’”（商务印书馆 1958 年版）清代黄斐默《集说诠真》云：“《苏州府志》载：刘猛将军，姓刘名锐，即宋将刘锜弟。殁而为神驱蝗。”（清光绪三十二年上海慈母堂排印本）

其三，南宋金坛人刘漫塘。清代王应奎《柳南随笔》卷二云：“南宋刘宰漫塘，金坛人。俗传死而为神，职掌蝗蝻，呼为‘猛将’。江以南多专祠。春秋祷赛，则蝗不为灾。”（中华书局 1984 年版）刘漫塘，《宋史》有传，为一循吏，未言驱蝗。

其四，元末人刘承忠。清代黄伯禄《集说诠真》云：“《歙县志》载：刘猛将军名承忠，吴川人。元末授指挥使，弱冠临戎，兵不血刃。运江淮千里，飞蝗遍野。挥剑追逐，蝗飞境外。后鼎革，自沉于江。有司奏请，遂猛将军号之。”

驱蝗神除受到普遍供奉的刘猛将军外，还有一些地方性较强的神。如溧阳农家供奉的“驱蝗葛公之神”葛子坚。清代徐珂《清稗类钞·迷信类》“葛子坚降坛驱蝗”条云：“康熙壬子，有神降于溧阳民家，曰：‘吾金坛葛子坚也。今年旱蝗为虐，帝命我驱之，我能使不犯禾稼，一茎不伤。’民且信且疑，而蝗大至，弥漫林莽，始大惧，裂楮大书曰‘驱蝗葛公之神’，争出鸡酒祀之，蝗乃去。”（中华书局 1986 年版）葛子坚，不知是何许人。蝗虫离去，自然不是葛子坚之功，但奉神者坚信不疑。明末上海一带驱蝗神为金姑娘。清代秦荣光《上海县竹枝词·古迹》引《沪城备考》云：“有驱蝗神金姑娘，或称金四娘，祀盛于崇祯间，田家多赛祭之。”（上海古籍出版社 1989 年版）此驱蝗神为一女神。驱蝗神的名目还有很多，总之，哪里闹灾哪里就会造出驱蝗神。

关于祭祀掌管百虫之神的情况如下：

河北定县农民供奉的掌管百虫之神称为虫王、虫王爷。李景汉《定县社会

概况调查·信仰》云："虫王庙里供的是虫王爷。农民信它管辖一切虫类。乡间闹蝗虫的时候，乡民成群搭伙的到虫王庙里烧香叩头，求虫王保佑自己的庄稼。有时乡村连年闹蝗虫，乡民就要给虫王搭台演戏，求他把蝗虫收回。如果多少年不闹蝗虫，乡民也有办武术会、竹马会的，在村子里敲锣打鼓玩耍一天，为的是酬谢虫王。"（中国人民大学出版社 1986 年版）在农民心目中，解决蝗灾问题的唯一办法就是拜求虫王。给虫王上供，又给他演戏，求他管住害虫。赶上没闹蝗灾，便要酬谢虫王。

绍兴一带农民供奉的掌管百虫之神叫稽山大王。观鱼《回忆鲁迅房族和社会环境三十五年间的演变》载："正月十二至十六，稽山大王会，庙在木栅、娄宫之间，演戏五天，不迎赛，老农相传稽山大王管百虫，祀神是为驱虫。"（人民文学出版社 1958 年版）稽山大王，即古代神话中调驯鸟兽，为鸟兽之长的伯益，民间称其为"百虫将军"，认为他掌管百虫。清代平步青《霞外捃屑》卷十"稽山大王"条谓："《越言释》卷二：越城有禹迹寺，中楹祀禹，左楹祀稽山大王，盖伯益也。俗传稽山大王管百虫，而《日知录》亦言世称益为百虫将军。盖益做虞官，若上下草木鸟兽，而后世遂祀之于蜡，蜡祀昆虫矣。"（上海古籍出版社 1982 年版）虞官是先秦时代管理山林川泽的官。伯益做虞官，见《尚书·舜典》。山林川泽中有鸟兽动物，虞官自然要管它们。《史记·秦本纪》云："佐舜调驯鸟兽，鸟兽多驯服，视为柏翳。"柏翳即伯益。



图 133　场神，农民供奉的场院之神

关于虫王怎样管辖百虫，《中国民间传承·农作物与家畜的保护神》记有采访自农民的说法：虫王手持装满各种各样虫子的瓶子，虫王自己拿着瓶盖，不让害虫跑出来危害庄稼。如果谁做恶事，玉皇大帝就命令虫王打开瓶盖，让各类害虫跑出来危害庄稼。按，虫王在农民心目中有如此神通，焉能不虔诚奉之。

关于祭祀神虫的情况如下：

农民除奉驱蝗神和掌管百虫之神之外，对害虫本身也非常敬畏，视其为神虫，加以虔诚奉祀，求其勿害庄稼。《枣强县志》记农民视蝗虫为神虫："呼蝗为八蜡，以为神虫，每飞过境，则焚纸钱祀之。"（引自陈正祥《中国文化地理》，三联书店 1983 年版）清末蒋芷侪《都门识小录》记京郊农民祭蝗虫云："（六月）二十五日，则为祭虫王之期，四郊农民，焚香顶礼，受胙饮福，极求虔敬。有叩以虫王之义者，老农曰：'蝗虫额上有王字，虫王即蝗虫，祭乃祝其勿害苗也。'叩

者曰：'非也，虎名大虫，又名百兽之王，虫王即猛虎也，扑杀之惟恐不速，祭于何有?'老农曰：'蝗害苗，虎害人，二者皆巨害也。虽然，虎害犹可，蝗害杀我。今天下虎害多矣，习见不以为畏，若蝗害则不可思议，故先祭而禳之。'"（岳麓书社 1985 年版）此所谓虫王，其实就是蝗虫，就是把蝗虫奉为了虫神。老农说得很清楚，所谓虫王，就是猛于虎的蝗虫。视蝗虫猛于虎，可见其畏惧蝗虫的程度之深。

农家畜牧户多供奉圈神、圂神、栏神等，求其保佑牲畜兴旺。设祀多在圈头栏边。使用池塘灌溉和养鱼的农民供奉塘神、鱼塘神。《中国民间传承·农作物与家畜的保护神》记栾城县产棉区供奉棉花神。农业用场院，又供奉场神。（见图 133）

农民耕地用牛，故供奉牛王。见"与牛有关的行业"一节。

第二节 果农业

果农业所奉之神有橘神、太阳神、园林神仙等。

浙江黄岩县是著名的橘乡，这里的橘农供奉橘神。每当开摘橘子时，橘农要举行"种橘福"的仪式，带着熟猪头等祭品到橘林中祭神，祈祷橘神保佑橘子多产，销路畅通。内江柑橘业供奉太阳神，又称太阳菩萨，每年举办神会——太阳会。《画诀》祖师神马名位中有果木园所用的"园林神仙"神马。不知园林神仙的来历。

第三节 饲养业

饲养业与农家畜牧户的行业界限不甚清晰，所奉之神多相同。

饲养业所奉之神有圈神张逵、养育大神、狮王大圣、赵公明等。

据《周口庙宇》载，河南周口镇饲养业建有圈神庙，庙有瓦房三间，供奉圈神张逵。按，张逵史无其人，乃传说和小说中的人物。周口镇饲养业中传说：姜子牙帐下有个叫土行孙的，会拱地之术，殷纣王帐下有个叫张逵的，也会拱地之术，二人交战时张逵杀了土行孙。姜子牙封神时因张逵手辣而封其为瘟神，又称圈神。此传说中的交战情节出自《封神演义》第八十七回"土行孙夫妻阵亡"，但张逵在书中为张奎。姜子牙封张逵（张奎）为圈神，不见于《封神演义》，不知缘何而来。饲养业供奉圈神，是为求其保佑家畜免遭瘟疫之灾。

湖南养猪业有"养育大神"之祀，常在猪栏里用红纸写上"养育大神之位"，烧香设祭敬之，此神负责保佑猪的养育。又有"狮王大圣"之祀，此神主要管避免生猪瘟。

《鲁班书》云："三个鸭棚子，师傅赵公明。"鸭棚子指养鸭业，师傅即祖师。不知赵公明缘何被奉为养鸭祖师。

第四节 采参业

采参业是东北山区特有的行业。奉老把头为祖师。

东北的一些县志，如《抚松县志》《临江县志》《通化县志》及现代民俗调查材料中，有不少关于采参者供奉老把头的记载。《抚松县志》云：老把头被称为"放山（挖参等业）者之鼻祖"（民国十九年《抚松县志》，见《地方志·东北卷》），即被采参业奉为祖师神。老把头的神庙有两种：一是在市镇中建的正规庙堂，内设神像或牌位；一是在山里搭的简陋小庙。这种小庙俗称"老爷府"，是用石块和木板支起来的，所谓"三块瓦，盖山庙"，庙里或供神马，或什么也没有。采参者进山后要先立老爷府，然后叩拜祈祷，祷词是："求山神爷、老把头保护挖参的穷乡亲，如能挖到大货（大人参），回去不忘按节烧香上供。"入山采参是具有危险性的，采参者认为老把头能保佑自己的安全。他们说："拜过老爷府，诚心诚意地求过山神老把头，再入山胆就壮了。"

老把头的本名叫孙良，"老把头"是尊称。采参者入山挖参，都是数人结为一伙，领头的称为"把头"，均由年长有经验、心地公正者为之。传说孙良是山东莱阳人，与兄弟最早来长白山挖参，不幸二人失散，孙良为寻找兄弟而饿死。死后成神，负责掌管长白山。常化作一白须老者搭救迷山的人，并指点他们获得参宝。在采参者心目中，老把头不仅是采参祖师，还是开山鼻祖和引路神。

老把头除指孙良外，也有指为女真人王稿（王皋）、满族老罕王努尔哈赤的。还有说老把头叫班德玛、柳古的。

东北山区的木把（伐木工人）也奉山神、老把头。如《临江县志》载："（三月）十六日为老把头生日，木业及挖人参者治席焚香设奠。"（《中国地方志民俗资料汇编》东北卷，书目文献出版社 1989 年版）木把祭祀老把头的情况与采参者大体相似，但祭神的祷词反映出伐木工的行业特点："山神爷、老把头，木把们给你叩头了，你就保佑大伙平平安安吧。"因伐木非常危险，故特别祈望神灵保佑安全。

第五节 菇业

浙江龙泉、庆元、景宁三县有很多从事菇（香菇）业者，称为菇民。菇民所奉之神统称为菇神。

供奉菇神有三种情况。一是供奉吴三公。《浙江风俗简志·丽水篇》（以下

简称《简志》）云：菇民信奉菇神吴三公，许多村庄建有吴三公殿，又叫菇神殿，菇民上山前要到菇神殿祭祀求祷，菇山的菇寮中也设有菇神之位。二是供奉吴三公、刘伯温二神。《风俗》1987年第4期《颇有特色的菇民山风》一文（以下简称《山风》）云：菇民上山建好菇寮后，在寮内正中放张木桌，用来立“师傅榜”，师傅供吴三公和刘伯温，“师傅榜”用红纸写成，一写“西洋祖殿吴三相公之位”，一写“青田刘伯温先生之位”，每月十四、廿九祭神。三是供奉以五显灵官大帝为首的七位神灵。据《民间文艺季刊》1990年第4期所载调查报告《龙泉县蛟垟村菇民信仰》一文载，蛟垟村是龙泉县菇民最多，采菇历史最久的村子，菇神信仰也尤为发达，该村菇民所奉之神有七位，即：五显灵官大帝、吴三公、刘伯温、赵公元帅、土地神、千里眼、顺风耳。（见图134）

佑 庇

菇神坐鎮授神術

欽 敕 奉

封

左將軍千里眼
身騎黑虎趙公元
國師青田劉伯溫
五顯靈官大帝
西洋祖殿吳三公
本福土地神爺爺
右將軍順風耳

之正位

公元大駕賜財源

图134 菇民供奉菇神的神榜

菇民奉祀菇神的活动颇为繁杂，从离家上山采菇，到进山，到采菇完毕下山，其间有一系列繁杂的祭神活动，反映出该业因工作条件艰苦而产生的虔诚信奉神灵的心理。《菇民信仰》对此有详细的调查和记述。

据菇民解释，供奉五显灵官大帝，是因为他最早发现了蕈可以食用。供奉吴三公，是因为他是种菇的创始人。供奉刘伯温，是因为他曾向朱元璋献香菇，为龙泉等县争得了种菇的专利。供奉土地神，是因为香菇长于土地。供奉赵公元帅，是为求其保佑种菇发财。种菇须知天时气象，故又供奉千里眼、顺风耳。在上述七神中，五显灵官大帝、吴三公、刘伯温三位，或被认为发明了采菇，或被认为对采菇业有特殊贡献，故皆可谓之祖师神。

五显灵官大帝的来历，源于流行于江西德兴、婺源一带的五显神信仰。据文献载，五显神乃兄弟五人为神，宋代封为王。吴三公，《简志》说他是元末明初人，本名吴老三，“吴三公”是菇民对他的敬称。《山风》则记他是宋朝人，庆元县人。沈毅《浙江景宁山区地方神信仰调查》一文云：“吴三公，史料表明，历史上确有其人。据《槎东云川吴氏宗谱》记载，吴三公约生于南宋建炎年间，居住在庆元县斋郎乡龙岩村。因发明香菇生产，被后人奉为菇神。”（《中国民间文化》总第11集，学林出版社1993年版）如果吴氏宗谱无误，则可确认吴三公乃一历史人物。刘伯温向朱元璋献香菇事，于史无考。

第六节　花业

花农、花匠及宫苑管理花木的官吏供奉花神。具体名目有花王、十二月花神、李姓花神、陈维秀、百花众神等。花店供奉传花姐姐。

京郊丰台与苏州虎丘是南北方花事中心，两地花业供奉花神的活动尤盛。京郊丰台十八村号为“花乡”，居民多以种花为业。花农皆供奉花神，建有花神庙。清代麟庆《鸿雪因缘图记》第三集《丰台赋芍》云：“（丰台）居民多以种花为业，而花又以芍药为最。村中有花神庙二：一、花王为春社所；二、花姑以卖酒名。惜塑工拙劣……”（北京古籍出版社 1984 年版）据此可知清代丰台有两座花神庙，二花神一称花王，一称花姑，皆塑有神像。北京图书馆藏有一份清代《花王庙碑》拓片，记丰台花乡建有花王庙，花农求神保佑花木茂盛：“兹因右安门外丰台者，所属十八村也，中有花王庙，此庙建自圣朝，相传百有余年。此地居民植木养花为业，仰赖神庥，树木丛生，蕃花茂盛，名园异苑，普被恩泽。尔来日久年深，殿堂颓危……神现百世之祯祥，人心向善，乃护千年……”

这里说的花神庙，应该就是麟庆所提到的那座花王庙。从拓片文字可以看出，花农对花神的佑护作用深信不疑，他们认为花木所以繁茂都是因为受了花神的恩泽。《北京文史资料选编》第 38 辑《花乡春秋》一文也谈到丰台花乡建有两座花神庙，称东、西花神庙，应该也就是麟庆所记的那两座花神庙。据该文云，这两座花神庙皆始建于明朝。其中西花神庙的地位更为重要。西花神庙额题“古迹花神庙”，有“万古流芳”碑，祀十三位花神像。该庙是花行会馆所在地，庙前曾挂有会馆的牌子。每年农历二月十二日，花业从业者到会馆中集会聚餐。东花神庙内设神像三座，壁画为花神像。

苏州虎丘一带花匠很多，虎丘建有花神庙，为花匠及游人祀花神之所。（见图 135）清代顾禄《桐桥倚棹录》卷三载，虎丘花神庙有新旧两座。旧庙在桐桥内，明洪武中建，“祀司花神像，神姓李，冥封永南王，傍列十二花神”。新庙在虎丘寺东，建于清乾隆四十九年，祀郡人陈维秀。陈维秀“善植花木，得众卉性”，乾隆南巡时进唐花，郡人神之。（上海古籍出版社 1980 年版）

所祀“十二花神”，也叫十二月花神，即十二位掌管某月某花之神。民间传说，天宫有众多花神，其中有十二位得罪了玉皇大帝，被贬到人间，专司花事。也有人说这十二位花神就在天上掌管着鲜花生产。民间常以花王加十二月花神合为一组，共十三位花神。北京丰台花乡西花神庙所祀的十三位花神即是。十三位花神各掌某月某花，近代演出汤显祖《牡丹亭》传奇时，花神执花的情况是：花王执牡丹花；正月花神执梅花；二月花神执杏花；三月花神执桃花；四



图 135 近年修缮过的苏州虎丘花神庙。旧时是花匠及游人奉祀花神之所

月花神执蔷薇花；五月花神执石榴花；六月花神执荷花；七月花神执凤仙花；八月花神执木樨花；九月花神执菊花；十月花神执芙蓉花；十一月花神执茶花；十二月花神执梅花。此外，还有闰月花神执紫薇花。（徐扶明《牡丹亭研究资料考释》，上海古籍出版社 1987 年版）每位花神都附会为一位著名人物，如柳梦梅为掌正月梅花之神；杨贵妃为掌二月杏花之神，等等。十二花神所附会的人物说法不一。

河北沧县佟家花园村也是一处有名的花乡，村民皆以种花为业，也供奉花神。民国二十二年《沧县志》载，每年六月二十四日，村中花农要举办“花会”，“延僧道唪经，以赛花神”，并“各陈其奇葩异种，盆列成行”。（《中国地方志民俗资料汇编》华北卷，书目文献出版社 1989 年版；以下简称《地方志·华北卷》）显示出花业赛神的行业特点。

南京雨花台西南建有花神庙，附近地区花农皆往祀之。庙中大殿供奉牡丹花王像及百花众神像。百花众神即一种花一个神，其像有百余尊。每年值祭神庙会之期，花农们打着旗子，携香烛祭品至庙顶礼膜拜，祈求花神保佑花事兴盛。《上海县续志》卷三《建置下·会馆公所》载：“花神庙：即花业公所，在二十五保十三图，光绪十七年建。”（《近代上海地方志经济史料选辑》，上海人民出版社 1984 年版）可知清代上海花业建有行会，供奉花神，会址即花神庙。《礼俗调查·一般生活状况》记东北花业祭花神：“二月初八为百花生日。莳花者于是日酬酒祭之。”

清代宫苑管理花木的官吏也供奉花神。清乾隆十年圆明园总管王进忠等撰《花神庙碑》云：“（王进忠等）近侍掖庭，典司艺花之事，于内苑拓地数百弓，结篱为圃，奇葩异卉，杂莳其间。……爰列像以祀司花诸神，岁时祷赛，必戒必虔，从此寒暑宜适其宜，阴阳各遂其性，不必催花之鼓，护花之铃，而吐艳扬芬，四时不绝。”（北京图书馆藏拓片）圆明园是一座大花园，管园官吏有“典司艺花之事”的职责，故奉祀花神以求佑护百花繁茂。

《画诀》祖师神马名位中有花店所奉的传花姐姐。不知此神来历。花匠祭花神也反映到文艺作品中，话本《灌园叟晚逢仙女》就有花匠秋先祭祀花神的描写。（冯梦龙《醒世恒言》第四卷）

第十三章　军政官衙类

第一节　官宦业

官员也是三百六十行之一。此行可称为官宦业。读书人“学成文武艺，货与帝王家”，做官是其“货艺”谋生的主要出路之一。这种“学艺”“货艺”的说法，表明读书做官与工匠、艺人等学艺、卖艺实际是一样的。但是，官员这一行并不单纯，其内部又有自己的分工，既有盐官、学官、军官等分管某业之官，也有诸如翰林院、詹事府、鸿胪寺、礼部、户部等各职能部门之官，还有统管一方各项政务的地方官。

关于分管某业之官祀神的情况，已纳入有关行业，这里着重记述一些职能部门和地方官祀神的情况。

这些职能部门和地方官衙所奉之神包括衙神和城隍神。

一、衙神

衙神是清代以来一些中央职能部门和地方官署供奉的神。衙神即衙门之神。有的衙神称为“衙土地神”。衙神是一统名，具体所指又有不同，如萧何、曹参、韩愈、沈约等皆被奉为衙神。

关于官员奉祀衙神的活动，可举州县官署为例。新任州县官到任后要举行一系列礼仪活动，其中要拜若干神灵，衙神是诸神中的一种。有关程序是：凡官到任后先一日向礼房要仪注单，届期进署换上公服，先拜仪门，次拜衙神。然后至大堂换朝服，拜阙拜印。再进内宅更朝服换公服，祭宅神、灶神。其中拜衙神与祭家神显然不同，衙神是与官衙有关的神，因而拜衙神具有行业祀神的性质，其拜衙神前后的过程也表现出行业特征。



图 136　清代许多州县衙门设置衙神庙，里面常设有供奉萧何的酂侯祠。图为近年修缮后的河南内乡县衙神庙

清代以来，许多州县都建有衙神庙，并定期举行祭神活动。（见图 136）如道光十七年《德阳县新志》载：“衙神、城隍神、火神、龙神诸庙……岁时演

戏，皆有常期，以为其神之诞辰云。"（《地方志·西南卷》）可知衙神诞日在衙神庙有演戏酬神的活动。萧何、曹参是不少地方的州县官署供奉的衙神。如民国十年《凤城县志》载："衙神：庙设县署，奉萧、曹及土地，塑泥像。"（《地方志·东北卷》）萧曹被奉为衙神，当因二人皆曾为衙门之吏。事见《史记》《汉书》之萧曹传。

清代中央职能部门供奉的衙神称为"衙土地神"。衙土地神即衙门专祀的土地神，其既是土地神的一类，又具有官衙特色。不同衙署的土地神，常以各衙署之名标识，如称"户部土地""鸿胪寺土地"等，被奉为衙土地神者，常见的有韩愈、沈约、岳飞、薛稷、鲜于优等。以韩愈为例，韩愈是清代京师不少衙门都供奉的衙土地神，这些衙门包括吏部、翰林院、礼部、国子监、詹事府等，皆各建有土地祠，即韩愈祠。清代赵翼曾作诗咏翰林院土地神云："瀛洲署中坎社鼓，社公传是韩吏部。"（清戴璐《藤阴杂记》卷一，北京古籍出版社1982年版）瀛洲署即翰林院，韩吏部即韩愈（韩愈当过吏部侍郎），社公即土地神。清代国子监祭酒法式善曾为国子监韩愈祠撰联："起八代衰，自昔文章尊北斗；兴四门学，即今俎豆重东胶。"（顾平旦等编《北京名胜楹联》，中国民间文艺出版社1985年版）八代衰，指苏轼称赞韩愈"文起八代之衰"，因韩愈是古文运动的领袖。韩愈做过刑部侍郎、吏部侍郎、国子博士等官，又是大文豪，名居唐宋八大家之首，故被吏部、翰林院、国子监等衙门奉为衙土地神。

被奉为衙土地神的历史人物，多是有名的文臣武将，衙门祀之既是为树为楷模，又为求其保佑"文通而武达"。还有一些衙土地神，不知究指何人。清代戴璐《藤阴杂记》卷三云：京师"鸿胪寺土地，襆头蟒玉，似三公服色，未识何神"。从前述京师诸衙门祀韩愈看，此神疑即韩愈。地方衙门也有衙土地神。清代袁枚《子不语》卷十一"通判妾"条云："徽州府署之东，前半为司马署，后半为通判署，中间有土地祠，乃通判署之衙神也。"（上海古籍出版社1986年版）这个在通判署土地祠里供奉的衙神，即通判署的衙土地神。不知此衙土地神是谁。

二、城隍神

城隍是府州县等地方官必供的神。城隍又叫城隍神、城隍爷，按道教的说法，是守护城池的神，是阴间的地方官。民国二十四年《阳原县志》在谈到清代知县及民初县知事祭城隍的原因时说："相传城隍之在阴界，亦如县令之在人间，故县令必祀城隍。"（《地方志·华北卷》）阳间县令奉祀阴间县令，城隍神成了县令之神。城隍有府城隍、县城隍等，各管一方。被奉为城隍者，常是直臣、贤臣和民族英雄。由于城隍是城池守护神，与地方官府管理一城一地的职责相合，故适合地方官祈望神灵佑助自己管辖一方的需要，因而特别受到地方官的崇奉。清代名吏汪辉祖曾谓城隍神有益于吏治。这代表了地方官普遍的心

理。虽然城隍在民间也受到供奉，但地方官供奉城隍乃是出于行业性需要，因而具有明显的行业特征。

清代地方官奉祀城隍已形成制度和风俗，具体表现在以下方面。

其一，官府朔望祭城隍。每逢朔望日，知府、知县例须到城隍庙敬香。除非因公外出，不可废此祀。每届节令，也要到庙致祭。这是日常的祭祀活动。

其二，清制，地方官员到任三日后，必须亲至城隍庙、文武二圣庙、文昌庙进香，此为履任之必行程序。曾做过清代知县的李平书（李钟珏）在其《七十自叙》中记述了他赴任之初祭城隍的情况：初任陆丰县令，二月初三赴任，初五接印，初九至城隍庙行香。祭神时念自撰祭文，有云："同知衔署陆丰县知县李钟珏，敬昭告于城隍之神曰：惟神灵显，保障一方。聪明正直，恶瘅善彰。迓风雨之和甘，弭水旱之灾荒。俾民生兮康乐，佑国祚兮无疆。予小子珏，来宰是邑。抚藐躬之凉德，对我神而彷徨。惟本心之未昧，惧或丧其天良。以爱民为切务，以名节为大防。其旧章之不病民者，或沿用而未革，不立异以更张。至于一切词讼案件，大而命盗重要，小而钱债寻常，敢受百姓银钱财物，多自千百，少至毫芒，不论是否应得，一经染指，即犯贪赃。又若藉案科罚，本干例章，名为充公，实饱私囊，此巧取之伎俩，亦廉耻之道亡。予小人而或蹈此二者，神降我以百殃。若其言行不符，初终易辙，则是自欺以欺上苍。惟神鉴察不爽，尤速殛而无俟就将。"（《李平书七十自叙》，上海古籍出版社 1989 年版）这既是一篇祭文，也是一篇就职演说。从中可以看出，官员到任祭城隍的意义在于：既祈求城隍保佑自己管好所辖地区的政务，又向城隍起誓，请城隍鉴察，保证自己尽职尽责、廉洁自守。文中所谈到的"宰邑""爱民""病民""词讼案件"，乃至"贪赃""巧取"等，皆与地方官的职事有关，因而这是一篇具有浓厚地方官职业特征的祭文。

其三，地方官遇到疑难案子，常求助于城隍神，所谓"城隍断案"。民国二十四年《阳原县志》谓清代知县及民初县知事，"有特别刑事案件，无法审讯者，亦恒祷于城隍。"（《地方志·华北卷》）具体例子，如道光年间新安太守张静山在处理一桩三十年未结的两姓争坟互控案时，"沐浴斋戒，祈祷城隍，夜宿庙中，求神示梦"，然后将所谓"祷神得梦"的结果告诉了互控双方，使得亏理的一方认罪服输。（清许奉恩《里乘》卷八"张静山观察折狱"条，齐鲁书社 1988 年版）所谓示梦、得梦，自属子虚，但反映了清朝官吏靠城隍断案的迷信心理。城隍神实际上成了地方官衙的"佐理刑名之神"。

其四，城隍赛会是民间普遍流行的敬神活动，地方官或是主办者，或是参加者。例如，东北义县、海城县等地每年五月间举办城隍赛会，届时县令及僚属先至城隍庙上香，然后抬城隍木像巡游，最后再将神像抬回庙中。民国二十年《义县志》记此活动云："是日清晨，邑令偕同班房等诣城隍前拈香毕，用轿

舁城隍木像出巡，游行街市。邑令等步从于后，返归木像于神所，礼毕皆散。”邑令即县令，班房等乃其下属。城隍神坐轿，而一向坐轿的县令则步行护卫在城隍神像后面，以示恭敬。

第二节 军伍业

职业军人是诸种行业之一，此业有军伍业、营伍业、军旅业等名称。谚云：“当兵吃粮”“插起招军旗，自有吃粮人”。谓以军伍业谋生。警察是与军人相近的行业。

军伍业所奉之神有关羽、岳飞、旗纛神、马王等。

一、关羽、岳飞

关羽是军伍业普遍供奉的军神。有些地区的军伍业明确奉关羽为祖师神。

关羽被军人奉为军神由来已久，清代、民国时尤为盛行。清代张集馨《道咸宦海见闻录》谓武弁、兵丁祀“圣帝”。此“圣帝”即关帝，关羽。（中华书局 1981 年版）掌故家郑逸梅《三国闲话·关公磨刀雨》记清代军界祭关羽之俗云：“农历五月十三日，旧俗祭祀关公，设三牲，且有庙会。巡抚进香，所有武官及武举人、武秀才，均随之跪拜。”（《逸梅闲话二种》，齐鲁书社 1987 年版）军队为官府工具，故军人奉神的官方色彩很浓。巡抚兼管文武，武官、武举、武弁等与祭者皆是武职，可见此祀的行业性很强。关公在这里作为军人行业神的特质也很明显。

在有些文献中，军人祀关羽，是与泥木匠祀鲁班、酒业祀杜康等并提的，这反映出有些地区的营伍业明确将关羽奉为祖师神。例如，民国十八年《合江县志》云：“民业之祀亦各返其始焉，故纸业祀蔡伦，泥木石业祀鲁班……兵勇祀关帝。”各返其始，即奉所祀对象为始祖、祖师之意。合江县的兵勇祀关羽，当与该县的纸业祀蔡伦，泥木石业祀鲁班一样，都是奉所祀对象为祖师的。

民国年间，尤其是民国初年，军伍业常举行祭祀军神的活动，其规模和隆重程度有时超过清代。民国初年《顺天时报》载有一则奉系军阀祭祀军神的消息，题为《张宗帅祀军神于文庙》，副题是《更深月夜之幽处，悲壮景情可以想见》，正文云：“奉天通信云：奉直形势严重，已志报端，张总司令祀军神一事，尤惹起世人之兴味。据闻张总司令于五日更深，与杨参议、王省长、张学良、沈阳知事等文武百官，俱诣大南门内孔庙，敬祀天神地祇，又陈活牛二、豚羊二十，以祀军神。时星光灿烂，秋露瀼瀼，情景颇极悲壮云。此次祭祀，虽仿年每之例，现时江浙战讯频频，形势紧张之际，比之每年，特加一层谨严云。”所祀的军神当为关羽或关羽、岳飞二神。北洋军阀首领袁世凯曾奉关羽为军神。近人易白沙《帝王春秋》谓袁世凯奉关羽为军神道：“关羽圣人，如此风流，宜

乎洪宪皇帝奉为军神。”（岳麓书社1984年版）祭祀军神的参加者都是高级将领和高官。祭神活动隆重气派。张总司令即张作霖。这些军阀每年都要举行祭祀军神关羽的活动，以求其保佑战事顺利。



图137　军伍业是吃军饷的行业，图为清朝末年的军人。军伍业奉关羽为军神

岳飞也常被军人奉为军神。岳飞常与关羽并祀，合称“关岳”。但岳飞的地位低于关羽。民国年间，关岳之祀在军界很盛行，即使是县级军界，也常有奉祀关岳的活动。如民国二十三年《阜新县志》云：“关岳为武人所崇祀。”（《地方志·东北卷》）即县级军界奉祀关羽、岳飞之例。

考岳飞与关羽并祀为军神，当始于民国初年。《新疆寺庙》记有关情况云：“武庙：原只供奉关羽，民国初年，加供岳飞，改为关岳庙。每年五月十三日，所有武将、军士均前往上香、主祭，演戏三日，并大摆宴席，欢聚庆贺。”所谓“武庙”，原只是关庙，单祀关羽。民国初年加祀岳飞以后，此庙就不只是单纯的关庙，而是关岳庙了。关于关岳合祀制度建立的具体过程，民国二十四年《阳原县志》有简明记述：“民国三年，陆海军部呈请合祀汉关羽、宋岳飞。每岁春秋，祭于武庙。迄十五年，改定国历九月三十日，崇祀关、岳，至今未替。”（《地方志·华北卷》）可知将岳飞奉为与关羽同列的军神，是民国初年军界的最高机关策划办理的。在有些地方的官府中，供奉关岳时文官也参加，但主祭者必须是武官，文官只是作为陪祭。这一现象鲜明地反映出关岳作为军神的行业神特征。

军人供奉军神，不只是在武庙中，在家中也常祀之。掌故家李滨声曾向笔者谈到他所见到的军人在家中供奉关羽的情况。他说：我亲眼见过一个旧军官后裔的家里仍挂着关公的画像，两侧有对联，上联是：“兄玄德，弟翼德，德兄德弟。”下联：“师卧龙，友子龙，龙师龙友。”横批：“亘古一人。”李滨声又解释说：“上战场要死人，所以军队中皆以兄弟相称，故对联云‘德兄德弟’，军人奉关公是为了提倡桃园结义的兄弟互助精神。”

警察与军人同属使用武力的行业，故也供奉军神关羽、岳飞。民国二十四年《阳原县志》在记述军警参加关岳祀典时云：祀典无定式，“仅县长率警察官长鞠躬致敬而已”。可见警察奉祀关岳之一斑。此外，警察因捕捉犯人时须骑马

而又供奉马王。警察供奉军神和马王，皆与警察的行业特征有关，这表明警察一业也有自己的行业神。

军警之所以奉关羽为军神，因关羽是所谓“忠义神武”的武将。早在宋代宣和年间，关羽就被封为武安王，明万历年间被封为“三界伏魔大帝神威远镇天尊关圣帝君”，神威更著。清代以来，关羽又成为与文圣孔子比肩的武圣。军警因关羽“忠义神武”而奉为军神，反映了军警强调“忠义”和发扬武威的特点。强调“忠”是为了使部下绝对服从长官，强调“义”是为了提倡桃园结义的精神。岳飞被军警供奉，并与关羽合祀，因岳飞也被认为是“忠义神武”的武将，且俗传岳飞是关羽转世，二人合称“双关帝”。

二、旗纛神

明清时，军队祭旗纛神活动很盛。纛是军旗。旗纛神又称纛神、军牙六纛之神，是军旗之神。军旗是军队的象征，故军人极重军旗。又认为军旗有神主之，必须虔诚敬奉，才能打胜仗。

明代田汝成《西湖游览志》卷十六记明洪武年间浙江军界祭旗纛神：“旗纛庙：洪武三年建于都督府后，以祀军牙六纛之神，每岁惊蛰、霜降祭之。……霜降先一日，本司以所制军器绕城迎之，鼓吹殷作，谓之扬兵，至日乃祭。”（上海古籍出版社1958年版）军事机关及军队为表示祭祀旗纛神的郑重，于祭日的前一天便开始行祭前之仪。这祭前之仪就是耀武扬威，为祭祀军旗之神烘托庄严、雄武的气氛。

近人顾玉振《苏州风俗谈·祭纛》记清代苏州军界祭旗纛神云：“祭纛，于霜降前一日行之，俗称‘旗图’。此武职官员之事也。苏州城内主祭者为巡抚，藩臬两司副之，一府三县，例须站班，武官除两中军四守备外，更有六营兵及营长哨官等等。是晨，众官兵会集于抚院，出发向北，至北寺之校场内，行祭纛神，是日随从仪极盛。巡抚一职统属文武，有鲜明之盔甲一副，以轩轿舁之而出，光彩耀目，其状态甚为威武。中军守备均系统兵武职，故亦各有盔甲一副，以为前导。祭纛时，共有盔甲七副随行，颇壮观瞻。彼时兵士……肩上掮二丈余长之竹竿……中间卷以绸质大旗，抵校场时，始一律展开，旗幡数百，均飘展于朔风之中，此乃锚子队也。其他洋枪步队、洋枪马队、炮队、藤牌队、抬枪队、大刀队，名目甚多……”（私立明德女校1931年版）可以看出，祭祀旗纛神者，皆为武职官员和士兵，兼掌文武的巡抚此时也是以军事将领的身份出现的。这说明，祭旗纛神是一项军伍业职业特征很强的祭祀活动。

旗纛神的由来，可能与九天玄女为黄帝制纛以主兵的传说有关。清代汪汲《事物原会》卷三十一云：“纛：《黄帝内传》：‘元女为帝制元纛十二，以主兵。’”（清刻本）元女、元纛，本作玄女、玄纛，为避清帝玄烨讳而改之。玄女即九天玄女。九天玄女神话多与兵事有关，制纛为其中之一。

军人因用马作战而祀马王。参见本书“与畜力有关的行业”一节。

第三节　狱吏业

监狱的管理者即从业者，有狱官、狱吏、狱卒等，可统名曰狱吏。此业姑统名曰狱吏业。狱吏及囚犯供奉狱神。狱神即监狱之神。

有一种意见认为，狱神只是犯人所供的神灵，狱吏则不供。笔者认为，国家不可能单为犯人建狱神庙。实际上，狱神既是犯人的奉祀对象，更应是狱吏的奉祀对象。囚犯供狱神不具有行业祀神的性质，但关于其供神的史料，则有助于了解整个监狱供奉狱神的情况。

许多朝代的监狱建有狱神庙。根据目前所掌握的材料，早在两千年前的汉代，监狱里就已有狱神庙的设置。宋代，州县监狱中普遍建有狱神庙。明清时期从中央刑部到地方州县监狱也普遍建有狱神庙。例如，明代文献《如梦录·官署纪第五》载，明代开封所设河南等处提刑按察使司设有狱神庙。（中州古籍出版社 1984 年版）清末魏元旷《西曹旧事》云：清代刑部狱设有狱神庙，“狱分南北两监，监门皆刻狴犴，狱神祠在北监”。（《潜园二十四种》杂编第八册）《光绪顺天府志·地理志·祠祀》载：固安县“狱神庙，在监内”；三河县“狱神庙，在监内”；顺义县“狱神庙，在禁房内”；蓟州“狱神庙，在监内”。（北京古籍出版社 1987 年版）

狱神是一总称，名目较多，这里着重谈皋陶、萧何、曹参、亚孭四个狱神。

一、皋陶

东汉监狱奉皋陶为狱神。（见图 138）《后汉书·范滂传》载：“滂坐系黄门北寺狱。狱吏谓曰：‘凡坐系皆祭皋陶。’滂曰：‘皋陶贤者，古之直臣。知滂无罪，将理之于帝，如其有罪，祭之何益！’”范滂是东汉贤臣，因反对宦官而被捕入狱。狱吏令范滂祭祀狱神，但范滂没照办。这段记载，是所见最早的一条监狱供奉狱神的材料，可知至晚在东汉，监狱已有狱神之祀。

皋陶像

图 138　皋陶，掌管监狱的官员、狱吏、狱卒奉他为狱神。选自明代《三才图会》

皋陶是古代传说中尧舜时代的刑狱之官，狱吏的“先贤”，狱吏令狱囚祭皋陶，实际反映出狱吏也是尊奉皋陶的。狱吏敬“同业先贤”，实际已有祖师崇拜的因素，但因汉代社会祖师崇拜尚不发达，所谓“祖师”观念也比较模糊，所以狱吏可能只知皋陶是自己的同业先贤，而未必奉其为祖师。

皋陶只是主管监狱之神而已。

宋代州县监狱普遍建有皋陶庙。这在宋代以来的许多文献中有记载。宋代方勺《泊宅编》卷中云："今州县狱皆立皋陶庙，以时祠之。……皋陶大理善用刑，故后享之。"（中华书局 1983 年版）又宋代袁文《瓮牖闲评》卷二云："今州县皆立皋陶庙，以时祀之。盖皋陶，理官也，州县狱所当祀者。"（上海古籍出版社 1985 年版）可知宋代监狱定时祭祀皋陶已成为制度。

汉代皋陶是否为祖师神尚不清晰，但宋代皋陶则当已被奉为祖师神。因为宋代社会的祖师崇拜已比较发达，"祖师"观念也逐渐普及。宋代狱吏奉祀"同业先贤"，应已具有祖师崇拜的性质。

关于皋陶乃刑狱之官，文献中多有记载。《吕氏春秋·君守篇》记"皋陶作刑"，《论衡·是应篇》记"皋陶治狱"。《泊宅编》和《瓮牖闲评》所说的皋陶为"大理""理官"，见《管子·法法》："舜之有天下也……皋陶为李。"李即李官、理官。又见《淮南子·主术训》："皋陶喑而为大理，天下无虐刑。"理官、大理即刑狱之官。传说皋陶治狱，其罪疑者，令觟觗触之。觟觗乃一角羊，性知有罪，有罪则触，无罪则不触。又传说皋陶是"鸟喙"或"马喙"，表明他至信至诚，决狱明白，察于人情。因有这些传说，故皋陶被奉为狱神。

二、萧何、曹参

宋代以来，萧何逐渐成为主要被供奉的狱神。其庙宇有萧王殿、萧王堂、萧王庙、萧相国庙、萧老爷庙等称。

宋代洪迈《夷坚志·支乙》卷九"宜黄青蟆"条云："宜黄县狱有庙，相传奉事萧相国，不知所起如何也。"（中华书局 1981 年版）清代姚福均《铸鼎余闻》卷三载："萧王：明姚宗仪《常熟私志》云：邑之土地也，祀于县狱。"萧相国、萧王，即萧何。《水浒传》第三十九回写宋江、戴宗被绑赴法场前，在江州府大牢里被狱吏"驱至青面圣者神案前，各与了一碗长休饭，永别酒"。程穆衡《水浒传注略》云："青面圣者：狱中皆有萧王堂，祀萧何。其青面神，相传萧王判案。"（马蹄疾编《水浒资料汇编》，中华书局 1980 年版）

萧何庙有的建在街巷或刑场附近，也是掌狱官吏、狱卒的祀神之所。如明代田汝成《西湖游览志》卷十六记杭州萧何庙："萧相国庙：在弼教坊内，以奉汉酂侯萧何者。宋时，庙在汴京，南渡后，建庙于此。盖戒民坊为戮人之市，而萧何定律令，平刑狱，义有所取耳。"（上海古籍出版社 1980 年版）弼教坊曾为刑场。近人钟毓龙《说杭州》云："弼教坊……明代按察使署前极广阔，有牌坊二，一称明刑，在西之城隅；一称弼教，即在此，故名弼教坊。清康熙时，庄氏史狱行刑处即在其地。"（浙江人民出版社 1983 年版）庄氏即清代有名的文字狱受害者庄廷龙，他因明史案而被斩于弼教坊刑场。所谓"戒民坊为戮人之市"，亦即为刑场。总之，杭州萧何庙离刑场不远，狱吏、狱囚等可于此祭拜或

辞别狱神。清代丁立诚《武林杂事诗·萧王庙排衙》也记杭州萧何庙："红袍监斩人无哗，萧王庙里归排衙。惟神律令佐炎汉，杀人者死罪难逭。若云呼喝除不祥，有冤未白空解禳。律例益繁心益小，黄绸被底放衙好。"（清丁丙、丁申辑《武林掌故丛编》，广陵书社2010年版）排衙指衙署中下级属吏参谒长官的仪式。地点在萧王庙中。从诗中可窥掌刑狱的官吏对萧何的尊崇。

清代浙江孝丰县衙署中有一座狱神庙，叫作萧王殿，供奉萧何为狱神。清光绪《孝丰县志》载："县署在城内西北隅……监狱内萧王殿一间。"关于这座狱神庙的情况，《民间文艺季刊》1990年第1期载有《孝丰狱神庙考》一文，对该庙做了较深入的探讨，并绘制了狱神庙图，很有参考价值。清代嘉庆道光年间，社会上流传着一部弹词小说《果报录》，其中有关于狱神庙萧王殿的描写，有云："行来已到萧王殿，炉内香烟淡淡飘。""狱神端坐拉（在）中间，旁边狰狞鬼判。"约略可见狱神庙内萧何及配神的位置、坐相、面目等情况。



图139　河南内乡县衙门里的狱神庙

在有名的山西洪洞县"苏三监狱"里，有一座建于明朝初年的狱神庙，庙很小，墙上神龛中嵌有三神，居中的老者为狱神。此神为何许人，其说不一。曾经辞别过这尊狱神的苏三，恐怕也说不清此神究竟是谁。我认为此神极可能是萧何。因为自宋代起，皋陶已"退居二线"，萧何则风头正健，是宋元明清时期狱神庙中最普遍供奉的狱神。《红楼梦》后半部及《龙图耳录》第七十七回都曾提到过狱神庙，但都未指明狱神是谁。

萧何之所以被奉为狱神，主要是因为他曾辅佐刘邦建立了汉初法制，制定了汉朝最初也是最重要的一部法典《九章律》（《汉书·刑法志》），被称为"定律之祖"，而且萧何本人当过刀笔吏。上引诸材料中所云"萧何定律令，平刑狱""惟神律令佐炎汉""萧王判案"等，皆本此。清代李兆洛《祭狱神文》也特别说到萧何在建立汉初法制上的功劳："维神克载清静，立规世随，辅翼汉高，芟薙秦纲是用。"（李兆洛《养一斋文集》卷十七）此外，还有另一种关于何以监狱奉萧何为狱神的解释，即：相传"萧何以宅地之故，曾系诏狱，数日而出，故监狱中建祀，以作系狱必出之寓意"。（晚清姚公鹤《上海闲话》，上海古籍出版社1989年版）

萧何、曹参常并称，但监狱所祀狱神则一般多只是萧何，曹参很少见。东北凤城县狱所祀的狱神则为萧曹二人。民国十年《凤城县志》载："狱神：庙设旧监狱，奉萧、曹及胡仙，立木牌。"（《地方志·东北卷》）可知凤城县狱建有狱神庙，并祀萧、曹。曹参被奉为狱神，当因其"秦时为狱掾"（《汉书·萧何曹参传》），即当过狱吏。

宋元以后，特别是明清以来，祖师崇拜已成风气，狱吏供奉"定律"之祖萧何和"狱掾"曹参，皆属于业缘联系明确者，故萧曹皆具有祖师神性质。

三、亚㸚

亚㸚是明末以来被供奉的一个著名狱神。清代钮琇《觚剩·续编》卷二"亚㸚成神"条对亚㸚其人及其被奉为狱神的原因、经过有较详记述："明万历戊午岁，增城县狱卒名亚㸚者，素称朴健。是年十二月逼除，狱有重囚五十余人，号哭不止，声闻于外，亚㸚亟止之，兼问其故。众曰：'岁朝降临，合邑之人，无不完聚，我等各有父母妻子，不能相见，且系重犯，势不可出，是以悲耳。'亚㸚俯首良久，忽曰：'无难也。我与尔等约，今夕各还尔家，俟正月二日齐来赴狱。我释尔罪应死，尔俱不来，我亦死；尔来而或失一人，我亦死；尔人人来，我至寿尽亦死。等死耳，何如行此善事而死也！'是时法纲少疏，且值改岁，不甚严稽，悉放回家。明年初二日，前囚陆续至，而按名呼入，不少一人。亚㸚鼓掌大笑曰：'善哉！'遂趺坐而逝。狱众感德，浣濯其体而加漆焉。以其事言于县，县上巡按御史，请为县狱之神。今肉身尚在狱中，凡有疾病瘟疫，祷无不应，尊之曰'亚㸚爷'。㸚字不见于书，唯闽粤之俗有之，谓末子为㸚。亚读如阿，㸚读如来。"（上海古籍出版社 1986 年版）从这段记载可以看出，亚㸚之祀始于明末，他是当时某些县狱所奉的狱神。亚㸚的"亚"字读作"阿"，"㸚"字读作"来"。亚㸚的事迹，颇有一点神奇色彩，特别是他的死，简直有成佛的味道。亚㸚所以被奉为狱神，当是因为他既施善举，赢得了囚犯爱戴，又忠于职守，维持了监狱秩序。

清朝刑部监狱供奉的狱神大概也是亚㸚。清代震钧《天咫偶闻》卷二引刑部提牢厅（提牢，古之狱吏。提牢厅为掌管狱卒的衙门）主事濮青士所著《提牢琐记》云："（刑部狱）南则阿公祠，公讳世图。康熙时官满司狱，以除夕纵囚，元旦囚悉来归，一囚偶后，公惧，竟仰药死。囚踵至，痛公甚，亦触柱死，即今肖像牵马侍公侧者也。"（北京古籍出版社 1982 年版）"亚㸚"读如"阿来"，大概阿公祠之阿公，就是亚㸚。《提牢琐记》所载阿公事与《觚剩》所载大体相同，但言阿公为康熙时人。《觚剩》作者为康熙时人，其所言亚㸚为明末人当更可信。《提牢琐记》所载内容当由《觚剩》所载演变而来。不知亚㸚是否被奉为祖师神。

清朝监狱所奉的狱神数量相当多，除亚㸚外，《提牢锁记》又记诸神名目

云："狱有神，有总司，有分司，统尊之曰狱神。在祀典者，若关帝、龙神、门神。他若佛典之大士、阎罗、社公；若道流之太乙、药王、瘟部、火部，皆为位以祀。别一楹，祀前明椒山杨公。而刑部尚书王公世贞、郎中史公朝宾、司狱刘公时守得祔焉。"这里所说的狱神，乃是监狱所祀之神的总称，其中不少神本与监狱无关，也被拉来奉祀。椒山杨公即明代忠臣杨继盛，被奉为狱神当因他弹劾严嵩而下狱受酷刑致死。王世贞为明代文学家，官至南刑部尚书，被奉为狱神当因其所任的刑部尚书为刑狱之官。史朝宾、刘时守被奉为狱神，则因二人曾分别任刑部郎中和司狱。

对于狱吏祭祀狱神的具体情况，《提牢琐记》有一段简明记述："诸神朔望则祀，履任则祀，报赛日则祀，勾决日则祀，必躬亲，香帛虔洁，宜专厥司，庶几覆盆之中，亦有临质。神道设教，用佐官箴。"朔望、报赛之祀是风俗性很强的祭祀，履任、勾决之祀是极具行业特征的祭祀。官箴指清、慎、勤，此言狱吏奉狱神，有促其履行官箴的作用。

第四节　太监业

太监是中国封建皇权制度造就的一种丑恶、畸形的特殊职业。由于皇宫大量使用太监，甚至王公大臣的私宅也有用太监的，因而当太监成为社会上一条谋生的出路，许多贫家子弟成了太监的主要来源。由于从事太监职业的人常在同乡中互相介绍、引荐，因而太监业往往有一定的地域性，例如，清代直隶的河间、南皮、交河、大城、文安、静海等县有很多人从事太监业。

太监所奉之神有殿神、罗祖、老郎、邱处机等。

一、殿神

据清末老太监信修明和末代皇帝溥仪说，太监供奉殿神。信修明在《燕都》1991 年第 3 期发表的《老太监的回忆》一文（以下引信修明语皆出自该文）中说："凡为太监者，没有不信殿神爷的。"溥仪在《我的前半生》（以下引溥仪语皆出自该书）里说，宫里供的神很多，有儒、佛、道，"王爹爹、王妈妈""神杆"，日月星辰，牛郎织女，五花八门，无一不供，"但惟有殿神是属于太监的保护神，不在皇室供奉之列"。（群众出版社 1981 年版）由此可知殿神是太监一行独奉的行业神。（见图 140）



图 140　太监供奉殿神，即宫殿之神。图为颐和园玉澜堂内的殿神神位。笔者手绘

关于太监供奉殿神的情况，信修明回忆说：殿内太

监每天交班完毕，下班的首领太监，要到殿院冲着大殿磕三个头，以谢殿神爷保佑一天没出错。接班的首领太监，进殿后也要冲着大殿磕三个头，求殿神爷保佑不出事。天天都是如此。溥仪也谈到太监奉祀殿神爷的情况："太监若是进入无人去的殿堂，必先大喊一声'开殿'，才动手去开门，免得无意中碰见殿神，要受惩罚。太监每到初一、十五，逢年过节都要给殿神上供，平常是用鸭蛋、豆腐干、烧酒和一种叫'二五眼'的点心，年节还要用整猪整羊和大量果品。"可以看出，太监们对殿神既敬又畏，祭祀活动极为虔诚。

殿神，顾名思义，即掌管宫殿之神。太监每天在宫殿里工作，所以供了这样一个管宫殿的殿神。殿神之名与太监的行业特征颇为契合。殿神具体是何许神？信修明未做解释。溥仪解释说："一般的太监也都是很虔诚地供奉着'殿神'，即长虫、狐狸、黄鼠狼和刺猬这四样动物。""照太监们的说法，殿神是皇帝封的二品仙家。有个太监告诉我说，有一天晚上，他在乾清宫丹陛上走，突然从身后来了一个二品顶戴、蟒袍褂的人，把他抓起来扔到丹陛下面，这就是殿神。"原来，太监们虔诚供奉的行业保护神——殿神，不过是四种动物神，四种人格化、仙化和官员化的动物神。这四种动物神皆属于所谓"四大门""五大仙""五大家"，是一种低级神祇，与戏业、巫师所奉的狐狸等动物神同属一种巫教之神。（关于四大门的详细情况，可参考李祖慰所写《四大门》，燕京大学 1941 年复印本）

太监的身世多半凄凉酸楚，又多不识字，加以长期生活在封闭的深宫之中，故迷信心理极重。太监是皇帝的奴仆，每天工作时总是提心吊胆，生怕出错受罚，故虔诚地祈望得到殿神的保佑。对此，溥仪在谈到底层太监何以用微薄的收入来购买供品以祭殿神时说："对于收入微薄的底层太监说来，均摊费用，虽是个负担，但他们都心甘情愿，因为这些最常挨打受气的底层太监，都希望殿神能保佑他们，在福祸难测的未来，能少受点罪。"可见底层太监又是太监中迷信心理最重、祭神最虔诚的一部分，因为他们的地位最低，最容易祸事临头。

太监也有专业分工，按摩处太监奉罗祖为祖师。本书"理发业"一节所引《罗祖为整容行祖师》一文谈到了清代宫廷按摩处的剃头、按摩太监奉罗祖为祖师，理由是罗祖曾拯救并传艺于按摩处的太监。关于罗祖其神的详细情况，可参考该节。《关东山·祖师殿》载："老郎殿：宫廷太监信奉。"此说未见其他旁证材料。若太监所奉之神中确有老郎，则此老郎可能是梨园业所奉的那个面白无须的老郎神。一则因宫廷演剧者皆为太监，故奉梨园祖师；二则因老郎像与阉人之貌相似。

二、邱处机

全真道士邱处机也受到太监的尊奉。台湾东郭先生《太监生涯》一书谓邱处机是太监所奉的祖师。（北岳文艺出版社 1990 年版）清代徐珂《清稗类钞·

时令类》“京师逛庙日期”条说到太监于燕九节前夕至白云观拜祀邱处机：“（正月）十九日，游白云观。观，元之长春宫也，为城外巨刹，花木甚多。俗称正月十九日为燕九，亦称阉九，又称会神仙。前数日，游人已多，而阉人夥，以元代邱长春乃自宫者也。”（中华书局 1984 年版）类似记述又见清末震钧《天咫偶闻》卷九。阉人即太监，邱长春即邱处机。正月十九为邱处机诞日，其祭拜、庆贺活动称为燕九节，“燕九”也称作“筵九”“宴九”“烟九”“淹九”“宴邱”“阉九”“阉邱”等。俗传邱处机于十八日夜要幻化为游人或乞丐降临白云观，谁碰到他就能祛病延年，因此人们纷纷赶来“会神仙”。

从《清稗类钞》的记载看，燕九节前几天来白云观朝拜的人中，很多是太监，他们朝拜邱处机的原因与一般人不同，他们主要是根据邱处机自宫之说，将邱处机视为同类先人而尊奉和朝拜的。邱处机自宫即自行阉割，此说至今在白云观道士中流传，但也有些道士不愿承认有这种事。

关于邱处机是否自宫，尚无确证，但此说似与明代全真道士邱元清自宫之说颇有关系。明代沈德符《万历野获编补遗》卷三《畿辅》“淹九”条云：京师正月十九日，“都中士女，倾国出城西郊所谓白云观者，联袂嬉游，席地布饮，都人名为耍烟九。意以为火树星桥甫收声采，而以烟火得名耳。既见友人柬中称为淹九，或云灯事阑珊，未忍遽舍，取淹留之意，似亦近之。既得之都下耆旧则云：全真道人邱元清，以是日就阉，故名阉九。邱初从黄得祯出家，洪武初，以张三丰荐为五龙宫住持，有司又以贤才荐为御史矣。上以二宫人赐之，邱度不能辞，遂自宫，今观其遗像，真俨然一妪也。”（中华书局 1959 年版）

邱元清因有自宫“就阉”事而被与燕九节联系起来。燕九的异名“淹九”“阉九”“阉邱”之得名，当皆与自宫有关。邱处机是否自宫，尚有争议，可以存疑，但这位邱元清自宫应是确凿的史实。邱元清与邱处机同为全真道士，且同为邱姓，容易发生混淆，有人甚至认为即一人。不知邱处机自宫之说是否由邱元清自宫事而来。白云观中向有两尊邱祖像，一尊白皙无须，一尊微须。据观中道士说，一为邱处机年轻时，一为年老时。大概前来白云观朝拜的太监要特别拜祀那尊白皙无须，与自己相貌相似的邱祖像。清人昭梿曾谈到白云观中有“白皙方颐黄冠羽衣者”塑像，认为当为邱元清。（昭梿《啸亭杂录·续录》卷四“邱元清”条，中华书局 1980 年版）

第五节　胥吏业

胥吏又称吏胥、书吏、牍吏、书办、刀笔吏，即衙门中办理文书案牍的小吏。胥吏包括京吏和外吏。京吏即在京师中央政府的吏、户、礼、兵、刑、工六部及京师地方官府中供职的胥吏。外吏即在地方衙门的吏、户、礼、兵、刑、

工六房中供职的胥吏。

胥吏业奉仓（苍）颉、萧何、曹参为祖师。还供奉毛姓胥吏、三郎神。有的胥吏神有“案牍正神”之称。

一、仓颉

宋代胥吏奉仓颉为祖师，尊称为“仓王”，每年要举办祭赛祖师的神会。宋代叶梦得《石林燕语》卷五载：“京师百司胥吏，每至秋，必醵钱为赛神会，往往因剧饮终日。苏子美进奏院，会正坐此。余尝问其何神？曰‘苍王’，盖以苍颉造字，故胥吏祖之，固可笑矣。”（中华书局1984年版）祭神者皆为京吏。宋代京师衙门丛集，百司皆有胥吏。由“百司胥吏”参加的仓王神会，一定是非常隆重热闹的。所谓“祖之”，即奉为祖师。理由即“仓颉造字”。



图141 仓颉，胥吏供奉的祖师。选自《中国古代民俗版画》

仓颉是古代神话传说人物。（见图141）一说为黄帝的史官，一说是黄帝之前的另一古帝。相传仓颉是汉字的创始人。《说文解字叙》云：“黄帝之史仓颉，见鸟兽蹄迒之迹，知分理之可相别异也，初造书契。”仓颉因此被尊为“字祖”，敬为“仓神”。有仓颉庙对联云：“明四目制六书万世文字之祖；运一心赞两仪千古士儒之师。”既为文字之祖，又为士儒之师，上下联的最后一字，合为“祖师”。胥吏为士儒末流，办理文牍，时时离不开文字，故奉仓颉为祖师。

二、萧何、曹参

明清以来的胥吏奉萧何、曹参为祖师。明代张岱《快园道古》卷十四《戏谑部》云：“吏部书办设席请萧王。”（浙江古籍出版社1986年版）萧王即萧何，“请萧王”即设祭奉祀萧何。由此可知明代胥吏奉萧何为祖师，亦可推知胥吏供奉萧何至晚源于明代。明代有刑名课本曰《萧曹随笔》（著者题“锦水竹林浪客”）。“萧曹”即萧何、曹参。胥吏，特别是刑部、刑房胥吏皆以此书为课本，例如书中教给胥吏怎样给犯人的亲戚冠以恶谥——谓之“孽亲”“枭亲”“兽亲”“鳄亲”“歪亲”等。这一现象可以作为明代胥吏业奉萧何、曹参为祖师的旁证。

清代，胥吏多并祀萧何、曹参二神，通称萧曹。清代纪昀《阅微草堂笔记》卷四谈到诸业各祀一神为祖师时说：“胥吏祀萧曹。”（上海古籍出版社1980年版）纪昀是乾嘉时期人，可知当时胥吏并祀萧曹已很普遍。

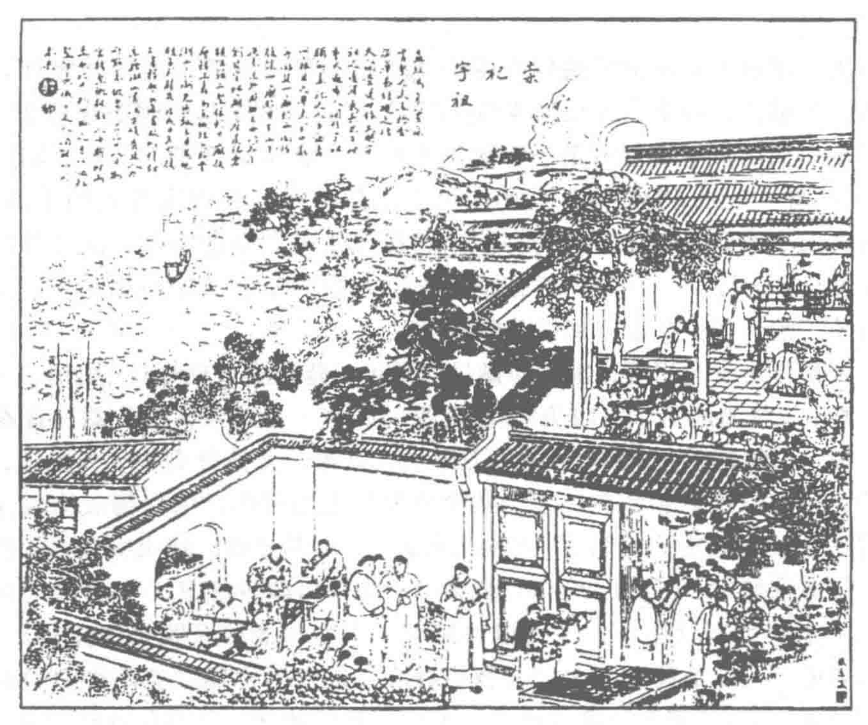


图 142　“崇祀字祖”图。胥吏等与文字相关的从业者祭祀造字祖师仓颉。选自《图说三百六十行》

清政府所在地的北京，衙门众多，胥吏为一大行业。京师衙门胥吏供奉萧曹很有典型性。清代戴璐《藤阴杂记》卷一《典籍厅任事》诗云：“北厅章奏南厅案，大库文书小库银。承发散班齐了事，瓣香酹酒祭科神。”原注云：“厅供事南北各十四人。五月十三日醵钱事科神，云是萧曹也。”（北京古籍出版社1982年版）典籍厅是清廷内阁的秘书机构，分南北二厅。南厅掌关防，收发办理文稿，办理官员考绩事务，管理吏役事务；北厅掌章奏，办理大典事务，用宝洗宝，收藏红本图籍。“厅供事”即典籍厅掌理文书案牍的小吏。科神之“科”，指法律条文、房科之事，科神即胥吏之神。此科神即萧何、曹参。在京郊妙峰山上，有一座科神殿，是京师衙门的胥吏朝山进香时供奉科神萧曹之所。

清代地方官署的胥吏供奉萧曹，如清代张集馨《道咸宦海见闻录》说到陕甘总督乐斌署中的书办、隶役在衙署大门之侧祭祀萧曹。（中华书局1981年版）又民国二十六年《封丘县续志》载：“清时……（河南封丘县）吏胥有萧曹会。”（《地方志·华北卷》）萧曹会即祭赛萧曹的神会。

民国时胥吏改称秘书、职员，但萧曹之祀仍沿之。如民国年间《新繁县志》《合江县志》皆载：“胥吏祀萧曹。”《新疆寺庙》载：“萧曹庙……供奉的是萧何、曹参，每年三月初第一个星期天为会期，搭台演戏，由省府秘书厅主持

筹办。”

胥吏奉萧曹为祖师也反映到小说中。清代李绿园所著小说《歧路灯》第五回写道：娄潜斋、王中二人来到钱书办的家，“只见客房是两间旧草房儿，上边裱糊顶槅，正面桌上伏侍着萧、曹泥塑小像儿，满屋里都是旧文移、旧印结糊的。”（中州书画社1980年版）用旧公文纸糊房子，表现出胥吏的生活特点。萧、曹泥塑小像即萧何、曹参的神像。因萧曹是书办奉的祖师，故其神像供在客房正面。“伏侍”二字用得好，把钱书办对祖师爷的恭敬写出来了。这段描写，反映了清代胥吏在家中奉祀萧曹的情况。

萧曹被胥吏奉为祖师，因萧何做过刀笔吏，曹参当过狱吏。《史记·萧相国世家》载：“萧相国何于秦时为刀笔吏。”《汉书·萧何曹参传》载：曹参“秦时为狱掾”。即狱吏。由于萧曹做过刀笔吏、狱吏，又被胥吏业奉为祖师，因而萧曹的名字常与胥吏业联在一起，甚至成为胥吏的代称。清代梅成栋《津门诗抄》卷三金璿《老吏》诗云：“案牍丛书老，谁怜鞅掌劳。读书兼读律，操笔即操刀。景迫求名急，机深断狱高。桑榆叨一命，何敢羡萧曹。”（清道光四年刻本）老书吏谈到案牍生涯，说到读律断案，不由得想到了祖师爷萧何、曹参。诗人咏老吏，自然把萧曹的名字与胥吏联在一起。吾卢儒《京华慷慨竹枝词·各部院录事》云：“辛勤十载弄锥刀，多少萧曹话此朝。莫愿孔方兄不便，年来日日赋离骚。”（《清代北京竹枝词》，北京古籍出版社1982年版）这首竹枝词是表现书吏发牢骚的。萧曹在词中成了书吏的代称。

三、毛姓胥吏、三郎神

清代胥吏还有奉毛姓胥吏为神的。清代俞蛟《梦厂杂著》卷二“毛老相公传”条记云：“今京师六部中，亦有毛姓，相传系会稽人，曾为部中主案吏，卒后葬永定门外。凡有年久案牍，卒无可觅者，望空默祷，其应如响。三月某日，为毛君生辰，奉瓣香而称祝者，相望于道。每岁清明，部中从事者，咸携樽挈榼，为之祭扫，如子若孙奉祀其祖、父，不敢懈。”（上海古籍出版社1988年版）此神只知姓不知名，姑称之曰毛姓胥吏。此毛姓胥吏当为一实有人物，死后被后辈胥吏奉为保护神。此神被认为能保佑胥吏迅速查找到不易觅得的旧文书档案。胥吏奉之，“其应如响”，他们觉得这位毛姓胥吏是很能保佑案牍工作顺利的。每到清明节，京师胥吏便成群结队上坟祭祀，视如亡故父祖，可见其虔敬异常。胥吏供奉胥吏，虽未明言“祖师”，但已具有祖师崇拜的元素。

三郎神也是胥吏所奉的行业神。清代翟灏《通俗编》卷十九《神鬼》云：“《史记·秦始皇纪》：‘以罪过连逮少近三郎官，无得立者。’索隐注：‘谓中郎、外郎、议郎。’按：今吏胥家俱奉三郎之神。本此。”（商务印书馆1958年版）翟灏的按语，说明翟氏所处年代的胥吏多供奉三郎神。关于此神，翟灏考为本于秦朝的三郎官。秦朝三郎官为帝王侍从官，负责护卫陪从，随时建议，

备顾问及差遣，与胥吏的关系是不大的，至多在备差遣这一点上与胥吏相似。因之，说三郎神本于秦三郎官，是很牵强的。不知三郎神是否与《水浒传》中“刀笔精通，吏道纯熟”的孝义黑三郎宋江有关？莫非是草鞋三郎（参见“衙役业”一节）？殊不可解。

第六节 幕业

幕业，即师爷作幕、游幕之业。师爷，是明清时代地方官署中的主管官吏（主官）聘请的帮助自己处理刑名、钱谷、文牍等事务的无官职的佐理人员。师爷又称为幕友、幕宾、幕客、幕僚、馆宾、宾师、西宾、西席、老夫子等。其中幕友、幕宾、幕客均见于法令文献。师爷一业，常被称为幕业。师爷，是社会上对幕友的俗称，也是最普通、最流行的一个称谓。绍兴府的山阴、会稽等八县是大量出师爷的地区，绍兴师爷天下闻名。清代绍兴师爷龚萼所撰的《雪鸿轩尺牍》说：“吾乡之业于斯者不啻万家。”可见绍兴籍人从事师爷一业者之多。（见图143）



图143 民国文献中的绍兴师爷画像。绍兴师爷奉邬先生（邬思道）为祖师

绍兴师爷的奉神情况在师爷行业中具有典型性。绍兴师爷奉邬先生（邬思道）为祖师。许多地区的刑名师爷又奉城隍神为佐理刑名之神。

《浙江文史资料选辑》第二十六辑《绍兴师爷的兴衰》一文对绍兴师爷奉邬先生为祖师有简略记述：“绍兴师爷的起源，有人说是肇始于清朝雍正时候的邬先生……邬先生是绍兴师爷的祖师，这是越中老幕友所公认的。”邬先生据说是清雍正年间河南巡抚田文镜幕中的师爷，以深谋远虑、足智多谋而著名，著有《抚豫宣化录》一书。其才识深受雍正皇帝的赏识，当田文镜上奏折向雍正请安时，雍正亲笔在奏折上批写了“朕安，邬先生安否”等语。鲁迅也谈到过邬先生是绍兴师爷的祖师。他说：“自从清朝雍正年间绍兴人邬先生为河南巡抚田文镜破格重用，言听计从，他是绍兴师爷的祖师，此后《抚豫宣化录》一书，幕府中人视为枕中鸿宝……”（陈觉民《鲁迅先生二三事》，引自武德运《鲁迅谈话辑录》，北京图书馆出版社1998年版）

《绍兴师爷的兴衰》一文又根据清代同光年间绍兴师爷全庶熙的日记等资料，记邬先生的生平与传说云：据说，邬先生名思道，字玉露，以字行，绍兴

人。自幼好读书，科举不得意，家贫，以游幕为生，寓居河南开封，被河南巡抚田文镜延聘入幕。有一天，邬先生问田文镜是否想做一个有名望的督抚，田答愿做。邬先生说，我要写篇给雍正皇帝的奏章，但内容不能让你知道，田答应了。奏章内容是弹劾隆科多的。隆科多是雍正的娘舅，是雍正取得皇位时宣读康熙传位“遗诏”的人。他居功自傲，常做违法之事，雍正碍于亲戚关系和他是功臣而难以除掉他。邬先生摸透了雍正的心理，就用田文镜的署名写了奏章，于是雍正把隆科多办了罪。从此雍正对田文镜恩遇日隆，邬先生也名传遐迩。

据史学家邓之诚考证，邬思道确有其人，也确实是田文镜的幕友，邬思道游食上蔡时，延之入署，但“只令其查对文移，核算钱谷，至于机密大事，进退人才，素不与闻”。邓之诚所据的材料是“朱批上谕田文镜所具密奏”。（邓之诚《骨董续记》卷三“邬思道”条，中国书店1991年版）如此说来，邬思道写密折参劾隆科多之事系讹传。但这一讹传恰恰成了绍兴师爷崇拜邬思道，奉其为祖师的重要根据。

刑名师爷是师爷中最重要的一种，有时师爷一称就单指刑名师爷。刑名师爷是专门辅佐主官办案的。许多地区的刑名师爷把衙神中的城隍神奉为保佑破案的“案神”。例如，清代刑名师爷杨恩寿在日记中写道：“晨起，谒城隍庙，为七命一案，求神佑缉凶也。”（《坦园日记·北流日记》，上海古籍出版社1983年版）一桩有七条人命的凶案破不了，杨恩寿便祈求城隍神帮助破案，缉拿凶

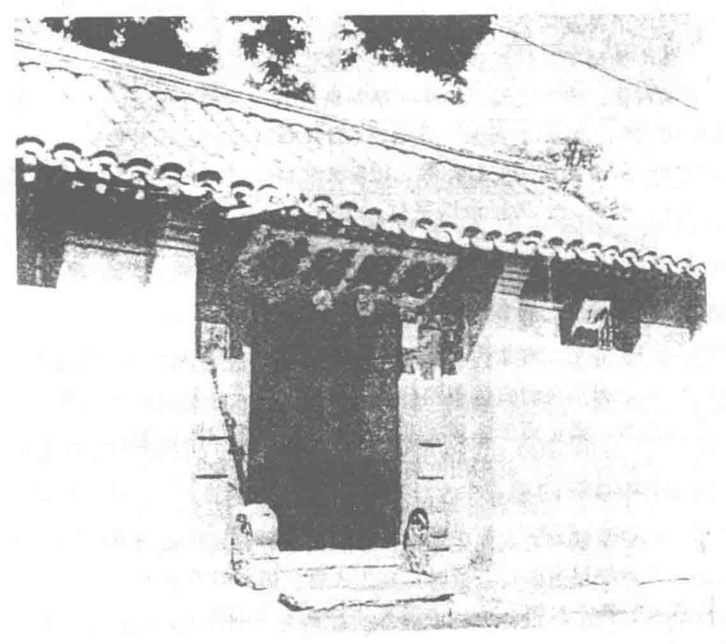


图144 举办过师爷训练班的北京绍兴会馆。门额题“绍兴县馆”

手。在刑名师爷的心目中，城隍神的神性已由普通的衙神变为刑名业务的保护神，即已变为刑名之神、破案之神。关于城隍为衙神，参见“官宦业”一节。

第七节　清客业

清客也叫幕客、篾片、老白赏，即在富贵人家帮闲凑趣的门客。明清时代，清客一业颇兴旺。溯其源，大体是从春秋时代的门客、汉唐时代的弄臣发展而来的。但较之古代，明清时代的清客具有更加明显的职业化特征。清客业是个风雅的职业，清客一般都要有一定才艺，以便侍候主子。清代梁章钜《归田琐记》卷七云：“都下清客最多，然亦须才品稍兼者方能自立。有编为十字令者曰：‘一笔好字，二等才情，三斤酒量，四季衣服，五子围棋，六出昆曲，七字歪诗，八张马吊，九品头衔，十分和气。’”（中华书局1981年版）可见，清客都是具有棋琴书画等才艺的。清客的从业者，很多是在科场和官场上失意的士人。

关于清客奉神的情况，未见史料记载。但古典小说中有所反映。根据这些小说材料推测，清客可能奉汤裱褙、伍子胥为祖师。

一、汤裱褙

清代云中道人《平鬼传》中有一段清客供奉祖师汤裱褙的描写，很有参考价值。《平鬼传》以鬼喻人，所写鬼蜮世界实为人世。鲁迅《中国小说史略》评此书为“取诸色人，比之群鬼，一一抉剔，发其隐情”。书中所写的供神的清客名叫“下作鬼”——隐喻清客皆为低三下四、善于逢迎者。

该书第二回“烟花巷色鬼请医”写道：竹竿巷里住着一位下作鬼，“这下作鬼原是汤裱褙的徒弟。自从得了汤裱褙的传授，才学会了这个下作武艺。吃穿二字，俱是从这条下作路上来的。汤裱褙虽死，下作鬼不忘他的恩情，请了一位丹青，将汤裱褙的像貌画了一副影，又写了一个牌位，上题着‘先师裱褙汤公之神主’，旁写‘孝徒下作鬼奉祀’。请五浪神给他点了主，供在一座房内，诸日锁着门，即他妻子也不令他看见。每逢初一、十五，烧香上供，磕头礼拜，求他阴灵保佑。（溜搭鬼）抬头见下作鬼的祖师堂门，不曾锁去。……及至走到汤裱褙的影前，只见他缩着头，抖着膀，探着腰，笑迷糊的两只眼，伸着四寸长的一条溜滑的舌头。”

这段描写，写的是清客在家中奉祀祖师的情况，对所奉的祖师、祖师堂、祖师牌位、祖师神像、祭祀日期、报恩求佑的心理等都做了描写，其中除祖师神像显然是丑化以外，其他描写都不同程度地反映了清客供神的实际情况。

汤裱褙，即多见于明清野史笔记及《一捧雪》传奇中的明代权奸严世蕃的清客汤勤。此人精古董，善装潢，“写得真草隶篆，画得水墨丹青”，是个标准

的清客，又是一个阿谀奉承、工于心计、贪财纳贿的奴才。《平鬼传》写清客奉汤裱褙为祖师，是带有很大讽刺性的，所以不能据此认为历史上确有此祀。但汤勤确实有才，是清客中的翘楚，所以虽然名声不大好，但在一般清客内心，还是有可能将他视为祖师的。这就像盗贼奉盗跖，尽管盗跖在社会上名声不好，被认为是凶恶的大盗，但对盗贼来说，他就是祖师爷。

二、伍子胥

清代艾衲居士《豆棚闲话》第十则“虎丘山贾清客联盟”中有清客奉伍子胥、伯嚭为祖师的描写。书中写道：清客贾敬山提议说，清客之业也应像秀才们那样结一个社。众清客问道：“请啥神道做个社主?”贾敬山说：“我哩吹箫唱曲，帮衬行中，别的也没相干。想到当初只有个伍子胥吹箫乞食于吴市，传了这个谱儿。伯嚭大夫掇臀捧屁，传了这个身段。这却是我辈开山始祖，我哩饮水不要忘了源头。”（上海古籍出版社1983年版）结社、请社主，就是搞个行业组织，立个祖师爷。“开山始祖”即祖师爷，饮水思源之说即祖师崇拜所共有的报本返始观念。



图145 明代《三才图会》里的伍子胥像。清代《豆棚闲话》里的清客道：“我哩吹萧唱曲，帮衬行中……想到当初只有个伍子胥吹箫乞食于吴市，传了这个谱儿。”清客可能奉伍子胥为祖师

伍子胥与伯嚭皆为春秋时吴国大臣，伍子胥苦谏吴王夫差不要与越国言和，夫差却听信伯嚭谗言，逼伍子胥自杀。伍子胥历来被视为忠臣，伯嚭被视为奸臣。伍子胥吹箫乞食事，见《史记·范睢蔡泽列传》。贾敬山所言奉伍子胥、伯嚭为祖师的理由，虽说符合清客之业的行业特征，但伯嚭的名声历来太坏，故实际生活中未必有清客奉伯嚭为祖师的事。伍子胥乃忠臣豪杰，颇有可能被清客奉为祖师。（见图145）

第八节 衙役业

衙役即衙署中的役卒。衙役是“奔走于公家，执杂役者也”，故又称为“公差”“公人”“差人”。古来的州县衙役大别有三：缉捕盗贼者曰快班，执刑杖之役者曰皂班，执差传之役者曰壮班。此外，还有门子、散役等名目。快班即捕快，又称捕役，因事急多骑马，故又称马快。皂班即皂隶，包括皂与隶，又叫伍伯。

衙役业所奉之神有草鞋三郎、老吊爷、秦琼、蒲圻大王、右太尉、谢子澄等。多为祖师神。

一、草鞋三郎

明代杭州的皂隶、捕快供奉草鞋三郎。明代钱希言《狯园》卷十二“草鞋三郎”条云：“杭州府有草鞋三郎庙，颇有灵响，公门伍伯、巡逻游徼之属，家祭户享，稍不致敬，便罹官灾。相传草鞋三郎即古盗跖是也。”（《知不足斋丛书》本）“公门伍伯”，即官府衙门中的皂隶，“巡逻游徼之属”，即捕快之类。这些公人们不但建庙奉祀草鞋三郎，而且在家中设祭供奉。他们对草鞋三郎格外崇信，认为虔奉之便有“灵响”，稍有不敬便遭灾祸。



图146　清末执行公务的衙役。澳大利亚米歇尔图书馆莫理循旧藏

盗跖，相传是春秋时的著名大盗（今人或曰农民起义首领），后来盗跖成了盗贼的代称。草鞋三郎，或也称草野三郎。明代田艺蘅《留青日札》卷二十八“二郎三郎神”条谓：“草野三郎神，狱讼所祀者。”（上海古籍出版社1985年版）此草野三郎及祀者，可能就是《狯园》所说的草鞋三郎和公门伍伯、巡逻游徼之属。

说衙役奉一个大盗为神，似乎说不大通，因为衙役是捕盗的，怎能奉大盗为神？但实际上确有可能。衙役们大概觉得盗跖是盗贼的祖师、总头目，管着天下的盗贼，若供奉他、祈求他，他就可以让那些盗贼徒属不干坏事，因之便奉盗跖为神。

二、老吊爷

清代河南祥符县、中牟县的捕快供奉老吊爷。清代俞樾《右台仙馆笔记》卷六记老吊爷的来历及庙祀等情况云：“河南省城有所谓老吊爷者，缢死鬼也。其人姓张名子和，生时以卖布为业，一日，负布数匹售之于市，为贼所窃，愤而缢死。死后颇著灵异，县中捕役奉以为神，尊之曰‘老吊爷’，为之立庙。凡捕盗贼不得，则祷之，辄有应。其始惟祥符县有庙，后中牟县捕役祷而应，因亦立庙……神像高才二尺许，立而不坐，手执雨伞，背负布数端，宛然一市井中人也。”（齐鲁书社1986年版）

老吊爷原本是个布贩，只因被贼所窃，愤而上吊，便成了捕快之神。“老吊爷”一称源自上吊之举。捕快所立的老吊爷庙，即该业的行业神庙。从庙中所立的神像看，老吊爷是个布贩模样，并未被塑成捕快形象，说明捕快并未将其视为同业先人，未将其奉为祖师神，而只是奉为单纯保护神。捕快奉老吊爷的目的，是求其保佑捕盗顺利。捕快之所以奉这个布贩为神，大概是觉得他上吊

表现出的对窃贼的愤恨合乎自己的口味。所谓“祷之有应”云云，反映出捕快对老吊爷“神力”的迷信。

三、秦琼、蒲圻大王

秦琼被某些地区的捕快奉为祖师。郭立诚《行神研究》云：“捕快家多供秦叔宝画像，有案未破，必焚香叩祝，乞神佑，速获主犯。”（台湾《中华丛书》本）但不知此祀流行于哪个地区。秦叔宝即秦琼，唐初战将，两《唐书》有传。《隋唐演义》《说唐》等。小说谓秦琼当过齐州历城县捕快都头，京剧《秦琼卖马》也如此说。捕快业当据此奉秦琼为祖师。《两唐书》未言秦琼当过捕快都头。

清代湖北汉阳、汉口一带的皂隶供奉蒲圻大王。近人王葆心《再续汉口丛谭》卷二载：清代汉阳、汉口一带建有蒲圻大王庙。蒲圻大王的来历有几种说法，其中一种是：“蒲圻大王，俗传神本伍伯，每夕阴取牲血灌杖端，及杖血出，犯者多免死。”又载：“今俗则多传伍伯之说，隶人常匃祀之也。”（武昌益善书局，民国二十二年版）此说中的蒲圻大王为一有仁爱之心，暗中保护犯人性命的伍伯。伍伯、隶人，皆皂隶一类衙役。汉阳、汉口的皂隶当根据蒲圻大王本为伍伯之说而奉祀之。皂隶奉皂隶，有可能是作为祖师神供奉的。

四、右太尉、谢子澄

江苏真州的捕役供奉右太尉。清代厉秀芳《真州风土记》载：真州的捕役所奉之神称为“右太尉”，俗称“三老爷”。书中在记述真州城隍诞日风俗活动时，谈到了捕役奉祀右太尉的情况：城隍殿的神位中“有左、右太尉者，犹县属之县丞、捕衙，则捕、书役祀之，各抬所祀神上殿，列（城隍神）左右坐陪宴。然抬必如飞，谓之‘抢堂’。往往右太尉先上殿，丞役必与捕役打降，曰：‘我神视若尊也，卑何逾尊？’须会首排解之乃息”。（《小方壶斋舆地丛钞》本）这是说，城隍与左、右太尉这三种神，城隍相当于知县，左太尉相当于县丞，右太尉相当于县尉。在县衙建制中，县丞是管文书、仓库的，书役归县丞管。县尉是管治安的，也叫捕衙，捕役归县尉管。书役抬的神像是左太尉，捕役抬的神像是右太尉，分别是县丞厅的丞役和捕衙的捕役所供奉的本行之神。先上殿的右太尉是捕役所奉之神。于例，尉的品级低于丞，故应当左太尉神像首先上殿，于城隍身边入座，但捕役抬右太尉神像先行上殿，于是丞役不容。可知书役和捕役二职各奉一神。但不知左、右二太尉究竟是谁，来历如何。专职奉专神，估计是祖师神。

清代天津县的衙役供奉谢子澄。清代张焘《津门杂记》卷上“专祠”条云：“天津县城隍庙前，建谢公祠一处，供木像，香火不绝，乃县役私奉者。”（天津古籍出版社 1986 年版）谢公名子澄，曾任天津县令，太平军攻天津时阵亡。《津门杂记》卷上详载其事。所谓“县役私奉”，表明县衙役是把谢子澄作为本

业之神奉祀的。城隍庙前的谢公祠，就是他们的行业神庙。

第九节　长随业

清代官吏的仆役，官称为长随。清代汪辉祖《学治臆说》卷上“用长随之道”条将长随分为在宅门内、宅门外、宅门内外之间当差三类：“宅门内用事者，司阍曰门上，司印曰佥押，司庖曰管厨；宅门外则仓有司仓，驿有办差，皆重任也；跟班一项，在署侍左右，出门供使令，介于内外之间。”（《龙庄遗书》，清刻本）即：宅门内当差的长随，包括看大门的、管印章的、管膳食的；宅门外当差的长随，包括管仓库的、出外办事的；介于宅门内外之间当差的长随，叫“跟班”，随时跟在长官左右侍候。

长随业供奉及可能供奉的祖师有钟三郎、牛二太爷。

一、钟三郎

清代纪昀《阅微草堂笔记》卷四：“百工技艺，各祠一神为祖。……长随所祀曰钟三郎，闭门夜奠，讳之甚深，竟不知为何神。曲阜颜介子曰：‘必中山狼之转音也。’先姚安公曰：‘是不必然，亦不必不然。郢书燕说，固未为无益。’”（上海古籍出版社1980年版）钟三郎究为何神，纪昀也不知道，他转述了别人的看法：钟三郎实即中山狼。同时他还转述了别人“姑妄言之而存疑”的看法。

中山狼，出自明人传奇小说《中山狼传》，即东郭先生放走的那只忘恩负义的狼。中山狼是忘恩负义的典型，也被用来形容小人得志。《红楼梦》诗云“子系中山狼，得志便猖狂”，便是形容贾迎春的丈夫孙绍祖小人得志。照此看，如果说长随所奉的钟三郎实为中山狼，似乎说不大通。因为中山狼乃坏蛋的代名词。但若按照颜介子的思路走，那么似乎也可以做如下解释：长随身份低微，但由于久在官场，便产生了羡慕主子威福、企盼有朝一日能发迹的心理，即小人巴望得志的心理，于是便拉来了具有小人得志意义的中山狼为祖师。大概因为中山狼名声不好，所以“闭门夜奠，讳之甚深”。但如此解释又实在过于牵强。实际上，长随所奉的这个钟三郎，极有可能就是胥吏所供奉的那个三郎神。因为胥吏与长随都是衙门中人，职事和地位相近。参见“胥吏”“捕役”二节。

二、牛二太爷

据清代沈起凤所撰志怪小说《谐铎》云，江西分宜县长随供奉牛二太爷。该书卷七“黑衣太仆”条对牛二太爷的来历及神像、长随举行赛会和庙祀的情况、长随的祀神心理等都有较详细的记述。文云：“茂苑张孝廉，名邦弼。父执某为分宜邑宰，招之幕下。一日，闲诣街市，适里中赛会。倾城士女，云屯雾集。张立檐下，候观之。亡何，锣声前导，旌旗扇盖，按步徐驱。有金字牌两面，大书‘相府太仆’四字，张不知何神。俄而香烟飘馥，暖轿中坐一神像，

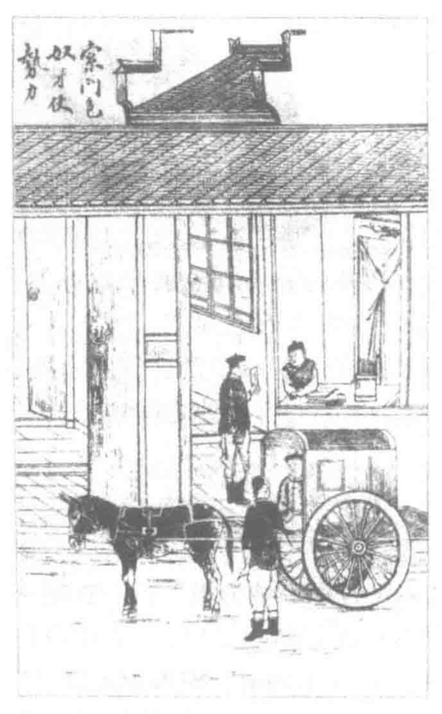


图 147　清代长随向来人索要门包。长随供奉钟三郎等神，乞求的是“管门有权，包儿加重”

面肥紫，须髯如戟，头戴罗帽，身着黑直身，腰系鸾带，下穿尖头皂靴。张异之，尾至神庙，牲牷盛设，灯烛辉煌。众罗拜其下，皆秃襟袍、短襻帽、蛙头靴子，满口刺刺，作官话。继而宣祝文，有‘伏愿神灵庇佑，上自督抚，下及州县，管门有权，包儿加重’云云。张尤异之，询问何神？答曰：‘此分宜相公门下班头牛二太爷也。’张大怒，谓‘严贼当日私鬻官爵，倾害忠良，皆若辈逢迎长恶。今严贼名污青史，何物狗奴，公然庙祀？’上神座，欲批其颊。众大惊，曳令下，且曰：‘汝颠耶！穷措大读得两行书，动辄作腐气。倘生相国时，随鄢赵辈，投谒门下，见牛公胁肩谄笑，不知作何状。且人各有主，秀才家崇祀文昌，不过欲祈福荫，侥幸得科第。屠沽儿日市烛帛，拜祷财神座下，亦欲获什倍利，里党称富翁。今吾侪崇奉牛公，亦犹士子之文昌，服贾辈之财神也，何尤焉。’张知若辈不可与辩，言于邑宰，立毁其庙。”（岳麓书社 1986 年版）

《谐译》在反映人情世态方面一向受到世人好评，谓其“自有千秋，莫消稗官野史”，意思是这本书虽非史书，却颇具史料价值。上面所引的这段关于长随供奉牛二太爷的记述，在相当程度上就是可以作为史料来看待的，至少可以看作是真实历史的折射。“牛二太爷”之名未必为真，但不妨可以视为长随之神的一个符号。

从牛二太爷的来历、身份、祝文内容、奉神者的言谈等方面来看，奉神者的身份为长随无疑。祝文所说的“管门”，即长随中在宅门内做事的“门上”（看门的），“包儿”即门包，是“门上”向进门者索要的进门钱。（见图 147）文中有两处提到“分宜”，前一“分宜”指江西分宜县，后一“分宜”指严嵩。严嵩是江西分宜县人，故人称严分宜。据长随们说，他们所奉的牛二太爷是明代权相严嵩府中的“班头”“太仆”，亦即仆役的头目。长随们对牛二太爷的威势颇为自豪，祈求他保佑自己管门时有权，多收门包等。从长随那番“人各有主”的言谈看，即从他们那番将长随业所奉之神与士人、屠夫等行业所奉之神加以类比来看，这些长随的行业神崇拜观念是颇强的。牛二太爷本身是仆役，仆役供奉仆役，牛二太爷应该是被当作祖师神供奉的。

第十四章　保镖武师教育类

第一节　保镖业

旧时代社会动荡，盗匪猖獗，交通不便，于是产生了专门从事保护财产和人身安全的保镖业。从事保镖业的人都是武师，称为保镖、镖师、镖客。保镖业务分个人保镖和镖局保镖，镖局又叫镖店，是镖师的业务组织，头目称为镖头。镖局押运货物的车叫镖车，镖车上都插有镖旗作标志。押运镖车叫押镖或走镖。

保镖业供奉及可能供奉的祖师神有伏羲、达摩、岳飞、赵匡胤。

一、伏羲、达摩、岳飞

有关保镖业供奉祖师的史料很少。仅见云游客《江湖丛谈》第五编《卖艺保镖》谈到民国以来镖局走镖或护院时所说的行话中提到镖局有祖师爷。镖师走镖时如果遇到了强盗，便对强盗说："祖师爷留下了饭，朋友你能吃遍？兄弟我才吃一线（即是指着天下一股往来大道而言），请朋友留下这一线儿兄弟走吧！"如果护院的镖师遇到劫舍的强盗，便与强盗对话，强盗问："你支的是什么杆？你靠的是什么山？"护院镖师便答道："我支的是祖师爷那根杆，我靠的是朋友义气重如金山，到了啃吃窑内我们搬山，不讲义气上梁山。"如果强盗不走，就又说："朋友！祖师爷留的一口饭，你天下都吃遍，把这个站脚之地，让给师弟吃吧！"（中国曲艺出版社 1988 年版）镖师虽然提到了祖师爷，但未指明祖师爷是谁。民俗学者曹保明《东北匪俗》一文谈到：镖师路遇土匪时，口里一喊："达蒙（达摩）威武！"土匪便客气起来，并称镖师为大师兄。（《民间文学》1987 年第 2 期）但这里并没有明确说达摩是祖师爷，也没有明确说究竟是镖师还是土匪敬奉达摩。



图 148　保镖业供奉伏羲、达摩等为祖师，在镖局内设置神像奉祀。图为山西平遥同兴公镖局旧址

近人宫白羽所著的专门描写镖局、镖师的小说《十二金钱镖》中，有一段镖师供奉祖师的描写，极有参考价值，可以与上面所引的材料相互参证。

该书第一回“小隐侠踪闲居传剑术，频闻盗警登门借镖旗”写道：振通镖局的胡孟刚向安平镖局的镖头俞剑平借镖旗，“胡孟刚进厅一看，这厅也是练武的地方，里面没有什么陈设。在迎面桌上，正当中供着伏羲氏的神像，左边是达摩老祖（凡开镖局的都供达摩老祖），右边是岳武穆像。胡孟刚晓得俞剑平专练太极门的武功，所以把画八卦的伏羲氏供奉在当中。这三尊神像都供着全份的五牲。……俞镖头吩咐大弟子程岳，把三寸佛烛点着，自己亲在三尊神像前，肃立拈香，然后向上叩头顶礼。四个弟子也随着叩头。胡孟刚却只向当中叩拜了祖师，站在一旁。俞剑平身向达摩老祖像前下跪，又对大弟子说：‘把镖旗请下来。’……程岳请下一杆镖旗，递到师父手中。俞剑平跪接镖旗，向上祝告道：‘弟子俞剑平，在祖师面前封镖立誓，不再做镖行生涯，不入江湖，隐居云台，教徒授艺，实有决心，不敢变计。今为老友胡孟刚，情深谊重，再三求告弟子，助他押护官帑，前赴江宁，以全老友之名。弟子心非所愿，但力不能辞，只得暂取镖旗，重入江湖，此乃万不得已。但愿一路平安无阻，还镖旗，全友谊。此后虽以白刃相加，也绝不敢再行反复。祖师慈悲，弟子告罪！’”（宫以仁改编，北岳文艺出版社 1987 年版）



图 149　达摩老祖，保镖业奉他为祖师

《十二金钱镖》写于上世纪三十年代，当时还有镖局存在，距离保镖业极为兴盛的清代也未远，故其所写的镖局供神的情况基本都是按照历史上和当时的实际状况描写的，因而具有相当大的真实性。从上面这段小说文字中，可以大致了解民国年间及之前清代的镖局所奉之神及祭祀仪式等情况。

从《十二金钱镖》的描写看，镖局所奉之神有伏羲、达摩、岳武穆（岳飞）三神。其中达摩是镖局普遍供奉的祖师，即文中所云“凡开镖局的都供达摩老祖”；伏羲是练太极门武功的镖师供奉的祖师；岳飞虽为镖局所供之神，但不知是否作为祖师供奉。安平镖局的镖头俞剑平是练太极门武功的，所以他特别重视供奉伏羲，将伏羲奉为安平镖局的主神。这些描写应该基本是符合历史实况的。

达摩之所以被镖局奉为祖师，因相传达摩是少林武术乃至整个中国武术的创始人。（见图 149）实际上，达摩与少林武术和中国武术的创始并无关系。正

如近人向恺然《拳术传薪录》所云："达摩非拳术家，今之言武术者，动称少林，而少林又尊奉达摩；一若达摩于武术，无所不精，无所非其创造者。"（《少林寺资料集》，书目文献出版社1982年版）《十二金钱镖》说"凡开镖局的都供达摩"，实际上并非皆如此。例如，据晚清著名镖师大刀王五的孙媳李嘉志说："老爷子（王五）是回教，除穆罕默德外，什么都不供。"李嘉志现仍住在当年王五的源顺镖局旧址。

伏羲之所以被练太极门武功的镖师奉为祖师，乃因传说伏羲画八卦，八卦又与太极有关。《易·系辞上》云："《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。"可知太极与八卦有密切关系。于是，画八卦的伏羲便自然被练太极门武功的镖师奉为祖师。

镖局供岳飞，大概因为镖师习武，讲武德，而岳飞是精忠报国的武将。

且回头再看一看前引《江湖丛谈》中镖师口中所说的祖师爷是谁。从《江湖丛谈》和《东北匪俗》中镖师与盗匪的对话来看，镖师很可能与盗匪同奉一个祖师爷。若确实如此，这个祖师爷应为达摩。因为：第一，镖师与盗匪在对话中有"大师兄""师弟"的称呼，表明他们同为一个师父，亦即同奉一个祖师。第二，民国以来，盗匪多奉达摩为祖师。参见"盗匪"一节。第三，镖师与盗匪皆为动武的行业，而达摩被认为是武术祖师。第四，《十二金钱镖》所写的镖局三神中有达摩。

二、赵匡胤

镖局有奉宋太祖赵匡胤为祖师的。殷登国《图说三百六十行》云："据镖师自称，镖局这行自宋朝始，祖师爷是宋太祖赵匡胤。"（台湾民生报社1985年版）镖局奉赵匡胤为祖师的理由有二：一是谓赵匡胤是少林派武术的创始人，并善使一条青龙棍；二是谓赵匡胤曾当过保镖。按，赵匡胤并非少林派武术创始人，此为无稽之说。赵匡胤当过保镖之说，见于明代冯梦龙《警世通言》第二十一卷"赵太祖千里送京娘"。写的是赵匡胤年轻时，路见不平，权充保镖，护送赵京娘进京的故事。

第二节　武师业

武师俗称把式匠，以武功为生，或在街上表演武术，或开武馆授徒，或当镖师。镖师供神已见上述，这里所述为一般武师奉神情况。

武师业所奉之神有达摩、关公、华光等。

达摩因是传说中的少林武术乃至中国武术的创始人，因而受到武师的普遍供奉，被尊为祖师。武馆中常供有达摩像，一些地方的武师团体定期举办达摩会。

《广东文史资料》第四十七辑《清季广东的武馆》一文云：广东武馆大都在厅堂正中悬挂关公画像，早晚焚香点灯。逢收徒之日，教师率领徒弟膜拜关公像，发誓习武不做坏事。武师供奉关公的原因，一是因关公是武将，二是因武师重义气，而关公是义的象征。武师供奉武将，关公可能是被作为祖师神供奉的。

清末海南东方县有武馆奉华光为祖师。《东方文史》第三辑《墩头村武功馆》一文云：武师李世昌在东方县墩头村设馆十多年，每次开馆都仿前人旧例，安上华光祖牌，说是盼望夜间华光祖师梦中传教。开馆时要举行入馆仪式：徒弟们齐跪华光祖师神牌下祭拜，再向师傅叩拜，杀鸡吃血酒宣誓，然后传教。按，华光是神魔小说中的人物，有降妖伏魔的神力，大概因此而被武师业奉为祖师。

第三节 教育业

教育业的从业者包括私塾和学校的教师，以及管理科考和学校的学官等。

教育业奉孔子为祖师。又多供奉文昌帝君，有的学塾供奉五文昌。

一、孔子

在尊孔时代，孔子是自帝王到百姓全民尊崇的圣人，尤为读书人所尊崇。但只有教育业等若干行业供奉孔子才属于行业神崇拜。孔子是古代伟大的教育家，首创私学，故被教育业奉为祖师。（见图 150）明代尹直为句容县儒学所撰《重建文庙记》云：“学必有庙，以祀孔子，以行释奠释菜之礼，以示不忘其学之所自也。”（《弘治句容县志》卷九《儒学碑刻》）明言孔子是学塾的创始者，亦即将孔子视为创立教育业的祖师。教育业对孔子的奉祀，较之朝廷和一般老百姓的祭孔敬祀活动要具有明显的行业特点。但在祭孔者中，只有教师、学官等教育业从业者奉祀孔子才属于行业神崇拜，学生敬拜孔子则不具有行业神崇拜的性质，因为学生不是从业者。



图 150　孔子行教像。孔子是教育业的先师，故从教者都奉孔子为祖师

“学必有庙”，学校都与孔庙相连。孔庙既是祭祀孔子的场所，又常作为儒学教官的衙署所在。对于孔庙祭典，学校中人因奉孔子为祖师而表现得尤为重视和虔诚。如清代张焘《津门杂记》卷中“与祭会”条载：“文庙至

圣先师，每年春秋两丁，除官项照例备办祭品外，阖学人等按月出资，添备大小灯彩，随班执事与祭，以崇祀典。”（天津古籍出版社 1986 年版）因学校中人对创学祖师孔子格外尊崇，故按月出资解决孔庙的祭仪物品问题。《津门杂记》卷中“洒扫会”条又载：“文庙朔望行香。除官长照例展谒外，阖学人等立会出资，掣签值月。每朔望前，派庙丁洒扫庙宇，值月者亲焚香烛于各神位前，以昭诚敬。”学校中人不但拿出祭孔所需的经费，还设有专门的值班人员掌理庙事。这些安排实际上都反映出学校与创学祖师孔子的行业性关联。

全国各地的私塾，一般都设有孔子牌位，上书“大成至圣先师孔子之神位”，两侧常写有对联，如“三千徒众子；七十二贤人”，“颜曾思孟；周程朱张”之类。牌位和对联都意在说明孔子是教育业的祖师，自己是祖师的门徒。

孔子诞辰日，学校、私塾都要举行祭礼或神会。由于学校祭孔典礼已程式化、定时化，故已成为一种岁时风俗。清代潘荣陛《帝京岁时纪胜》“先师诞”条云：“八月廿七日为至圣先师诞辰，禁止屠宰，祭文庙。各书室设供，师生瞻拜。”（北京古籍出版社 1983 年版）所谓“书室”，即学校、私塾。孔子诞辰日，师生瞻拜，因孔子是教育业先师，特别是教师们的祖师爷。清代刘大鹏《晋祠志》卷八《祭赛·祀至圣》记太原一带学塾孔诞祭祀云：“（八月）二十七为至圣先师孔子圣诞。士大夫陈设脯醴致祭于文昌宫。其各馆师弟均于是日祀之。”（山西人民出版社 1986 年版）所云“各馆”即各塾馆，“师弟”即师生。孔子诞辰日对于士大夫和塾师来说，具有特殊意义，犹如鲁班、杜康的诞日对于木匠和酿酒师的意义一样。又《津门杂记》卷上“岁时风俗”条云：“（八月）二十七日，至圣孔子诞辰。学校中人士敬致祭于文庙，奠献如礼。”这里单言学校中人，未言其他行业，突出了孔子与学校的特殊关系。

“孔子会”“大成会”，是一些地方的学塾祭赛孔子的神会的名称。清代陆以湉《冷庐杂识》卷二“孔子生日”条载：各学塾师生庆贺孔诞的活动有“孔子会”之称。（中华书局 1984 年版）四川内江学校祭孔的神会称为“大成会”。“大成”即“大成至圣先师孔子”。学校的这种神会活动，与其他行业的神会如“鲁班会”“罗祖会”等，性质是一样的。

二、文昌帝君等

文昌帝君是主宰文教之神，故学校、私塾普遍供奉之。近人连横《台湾通史》云：“若夫士子之祀文昌……皆有追远报本之意，而不敢忘其先德也。”（商务印书馆 1983 年版）士子认为文昌帝君不仅有功于文教，且主宰自己的命运，主宰科考、学校等文教事业，故虔诚祀之，行报本之礼，并拜求其保佑文运畅达。清代孔尚任《桃花扇》道：“热似火，福德君，庸人父母；冷如冰，文昌帝，秀才宗师。”福德君是土地神，文昌帝君是主管功名的神。这段戏文的意思是，普通人奉祀土地神，土地神对普通人总是热情保佑的，而秀才奉祀文昌帝

君，求他保佑科考顺利，文昌帝君却常常冷落秀才们，使秀才们科考不顺利。称文昌帝君为“宗师”，等于把此神视如孔子，视如祖师爷。

一些地方的私塾还将文昌帝君与魁星、朱衣神、关帝、吕洞宾合祀，称为五文昌。近人王朝《泉州风俗琐谈·开学》谈到泉州的塾师崇拜五文昌：“村学究最崇拜的，是五文昌夫子。故开学时，壁间贴一张红纸，写成‘五文昌夫子神位’。”此书出版于1936年，可能这是民国年间塾师崇拜五文昌的情况。在五文昌中，魁星是主宰文章兴衰之神；朱衣神主管科举，因科举时代主试官称为“朱衣使者”；关帝主管文教之事时称为文衡帝君；吕洞宾被奉为五文昌之一似与黄粱梦的故事有关。

第十五章 戏曲曲艺杂艺类

第一节 梨园业

梨园业也叫戏业、梨园行、戏行，戏曲剧团称为戏班、戏社，戏剧演员称为梨园子弟、戏伶、优伶、伶人、伶工等。

梨园业所奉之神相当多，头绪也相当杂乱。各地方剧种所奉之神有同有异。戏班内部诸行当及职事也各有所奉之神。梨园业诸神中包括祖师神和出于某种原因而供奉的保护神。祖师神中又包括梨园业祖师和各行当及职事的祖师。随着时代的变迁，所奉的祖师也有所变化。

梨园业所奉之神的名目相当庞杂。计有：清源师、二郎神、老郎神、翼宿星君、唐明皇、后唐庄宗、喜神、孝圣皇后、田窦二将军、窦元帅、田元帅、冲天风火院老郎祖师、田公元帅、雷海青、明武宗、田正山、风火院铁板桥老郎君、胡亥、庄王、焦德侯爷、丘老、张五、武猖神、白猿等、李龟年、清音童子、开音童子、青衣童子、鼓板郎君、敲板郎君、观音、音神、十二音神、翼宿星君、黄帝、伶伦、孔子、三百公公、八百婆婆、九皇神、五大仙、张天师等。其中，老郎神、翼宿星君、喜神三者颇多异说。

一、清源师（二郎神）、田窦二将军

明代梨园业奉清源师（二郎神）为戏神、祖师。明嘉靖年间，曾任兵部尚书的抗倭将领、宜黄人谭纶，从浙江将海盐腔戏班带回原籍，至万历年间，宜黄梨园业形成鼎盛局面，戏伶人数达千余人，戏曲家汤显祖为该地戏剧活动的领袖人物。汤显祖为宜黄伶人所建清源祖师庙撰写的《宜黄县戏神清源师庙记》，集中反映了当时梨园业供奉清源师（二郎神）的情况，摘要如下："奇哉清源师，演古先神圣八能千唱之节，而为此道。初止爨弄参鹘，后稍为末泥三姑旦等杂剧传奇。……予闻清源，西川灌口神也。为人美好，以游戏而得道，流此教于人间。讫无祠者。子弟开呵时一醪之，唱啰哩嗹而已。予每为恨。诸生诵法孔子，所在有祠；佛老氏弟子各有其祠。清源师号为得道，弟子盈天下，不减二氏，而无祠者。岂非非乐之徒，以其道为戏相诟病耶。……我宜黄谭大司马纶……以浙人归教其乡子弟，能为海盐声。大司马死二十余年矣，食其技者殆千余人。聚而谂于予曰：'吾属以此养老长幼长世，而清源祖师无祠，不可。'予问倘以大司马从祀乎。曰：'不敢。止以田、窦二将军配食也。'予颔

之。”（《汤显祖集》二《诗文集》卷三十四，上海古籍出版社 1982 年版）

文中初云“清源师”，再云“清源祖师”，知此神为当时梨园业所奉之祖师。文中又云“清源”乃“西川灌口神”，知清源与西川灌口神为一神。西川灌口神即灌口二郎神，知清源祖师与灌口二郎神为一神。灌口二郎神简称二郎神。

从这段庙记可以看出，明代戏伶将梨园业视为戏教，将二郎神奉为本业祖师，又将戏教和二郎神与儒释二教及其鼻祖相提并论。梨园业之所以奉二郎神为戏神、祖师，文中说得很清楚，乃因其“演古先神圣八能千唱之节”，“流此教于人间”，即二郎神给人间留下了演戏这一行。宜黄伶人建庙之缘起，便是为了感恩清源祖师二郎神的创业之功，并为求其庇佑，再者就是欲通过建立祖师庙抬高本行业地位，免受“非乐之徒”诟病。《庙记》谓二郎神的“弟子盈天下”，反映出奉二郎神为祖师的戏伶甚多。

灌口二郎神的源流颇复杂，历来有不同说法，史学家张政烺《〈封神演义〉漫谈》一文（《世界宗教研究》1982 年第 4 期）对此有详细考辨。据此文可知：灌口二郎神本为毗沙门天王的二郎独健，后有人将其与李冰父子拉上了关系，说二郎即李冰或其次子李二郎。宋仁宗肯定灌口二郎为李二郎。成都青城山道士因不满外来的二郎独健在本地割据而抬出赵昱将其偷换。据说赵昱是青城山道观的一个小徒弟，隋代做嘉州太守，斩蛟除害；助他除害的有“七圣”，宋真宗时封赵昱为清源妙道真君。赵昱是灌口二郎，流行于民间，宋元明人小说戏曲中没有说灌口二郎是李冰次子的。元明人杂剧《二郎神醉射锁魔镜》《二郎神锁齐天大圣》《灌口二郎斩健蛟》所演的二郎都是赵昱，但未消除是毗沙门天王眷属的痕迹。《封神演义》中的二郎神为杨戬。杨戬本为宋徽宗时的一个宦官，《醒世恒言》第十三卷“勘皮靴单证二郎神”写了杨戬设法捉拿冒充二郎神赵昱的道士的故事，后世遂又将杨戬指为二郎神。《封神演义》第九十二回“杨戬哪吒收七怪”，所演为赵昱收梅山七怪事。《西游记》中的二郎神称杨二郎，未敢明言为杨戬。



图 151　江西婺源的老戏台。戏班演戏时一般都在后台设有祖师神位

笔者认为，明代梨园业所奉的清源祖师二郎神，当是由张政烺所述的身世复杂的二郎神而来，而且大抵应是张政烺所述诸二郎神形象的拼合，但又已经

被梨园业改造成了一个能演唱戏剧，并传下戏教的具有梨园业色彩的二郎神。汤显祖庙记中所说的“清源师”名号，显然源于宋真宗封给赵昱的封号“清源妙道真君”。这反映出了梨园业所奉的二郎神与之前二郎神的源流关系。但汤显祖庙记中所谓清源师能“演古先神圣八能千唱之节”之说，即戏伶们所传二郎神与梨园业有关的传说，则不知根据什么因由附会而来。

汤显祖庙记中所说的清源师的配神田窦二将军，大概是清乾隆刊本《玉匣记》所载的梨园诸祖师中的田元帅、窦元帅。关于此二元帅，可参见本章第一节第四部分对田公元帅等神的考述和第三节《对一组梨园神的综合考察》。

清代戏曲家李渔曾做传奇故事《比目鱼》和小说《连城璧》，其中有不少关于梨园业奉祀二郎神的内容，可以作为史料看。例如，《比目鱼》一如汤显祖碑记，也将梨园业视为戏教，也写了戏伶奉二郎神为祖师，也将戏教与三教、将二郎神与三教鼻祖并称，这些都表明清代梨园业继承了明代梨园业奉二郎神为祖师的习俗。从《比目鱼》和《连城璧》中，还可以看出清代梨园业供奉二郎神的心理，及戏班实行的与敬奉二郎神有关的禁忌等。

《比目鱼》“入班”宾白云：“凡有一教，就有一教的宗主，二郎神是我做戏的祖宗，就像儒家的孔夫子、释家的如来佛、道家的李老君。我们这位先师极是灵显，又极是操切，不像儒释道的教主都有涵养，不记人的小过。凡是同班里面有些暗昧不明之事，他就会觉察出来，大则降灾祸，小则生病生疮，你们都要紧记在心，切不可犯他的忌。”（清刻本）戏业在这里被称为戏教，祖师被称为宗主。所谓“做戏和祖宗”，就是戏业的祖师。将儒释道的创始人与戏业祖师并列的说法，极可能是李渔看过汤显祖的庙记后写的。所谓不可犯二郎神的忌，实际是拿祖师爷的“神威”来作为实施戏班禁忌的保障。

《连城璧》第一回“谭楚玉戏里传情，刘藐姑曲终死节”写道：“但凡做女旦的，是人都可以调戏得，只有同班的朋友，调戏不得。这个规矩，不是刘绛仙夫妇做出来的。有个做戏的鼻祖，叫作二郎神，是他立定的法度。同班……略有些暧昧之情，就犯了二郎神的忌讳，不但生意做不兴旺，连通班的人，都要生起病来。”（浙江古籍出版社1988年版）所谓“做戏的鼻祖”，就是《比目鱼》传奇里说的“做戏的祖宗”。这两种说法，看来是戏伶口头上常挂的对祖师爷的称谓，也是李渔在作品中对戏业祖师的习惯写法。所谓犯了二郎神的忌，生意就不好，表明二郎神成了戏班的“执法之神”。《连城璧》第一回又写道：“（丑妇上台越丑，标致的上去竟如西子重生，太真复出）这种道理，一来是做戏的人，命里该吃这碗饭，有个二郎神呵护他，所以如此……”这是说二郎神能保佑戏伶做戏逼真，演戏成功。

二郎神作为梨园业祖师被奉祀，至清初以后逐渐衰微。代之而兴盛的是老郎神唐明皇等被奉为梨园业祖师。清代杨懋建《京尘杂录》卷四《梦华琐簿》

（以下简称《梦华琐簿》）中的一段话反映了这种变化："伶人所祀之神，笠翁十种曲《比目鱼》传奇但称为二郎神，而不知其名。纪文达公《滦阳消夏录》曰：'伶人祀唐明皇，以梨园子弟也。'余按灌口二郎神为天帝贵戚，元人作《西游记》盛称二郎神灵异，非伶人所祀也。伶人所祀乃老郎神。"（清刊本）

纪文达公即清乾隆时人纪昀，《滦阳消夏录》是纪昀所著《阅微草堂笔记》中的一部分。从纪昀所记可知，至晚在清乾隆时，梨园业已将唐明皇奉为祖师。杨懋建据此认为梨园业所奉的祖师为唐明皇（老郎神），而非二郎神。实际上，梨园业从奉二郎神到奉唐明皇，是一个过程，并非没有奉过二郎神。即使是唐明皇被梨园业奉为祖师之后，二郎神仍为梨园业所奉诸神之一。民国年间戏曲研究家齐如山《戏班·信仰·二郎神》云："戏界对于二郎神，亦极崇拜，平常亦呼之为二郎爷，亦曰妙道真君。崇拜之原故，大致因戏中凡遇降妖伏魔等戏，皆借重此公，故平常亦以为其能降服妖怪，特别尊敬之。戏中所以恒用二郎降妖者，盖因《封神演义》中之二郎杨戬，颇有神通，又加意附会之。"（《齐如山剧学丛书》之八，民国二十四年初版甲种线装本）又云：李二郎与杨戬混合不分。该书所述的近代戏班崇奉二郎神，乃是明代梨园业崇奉二郎神之余绪。但此时的二郎神，已非作为创立"戏教"的祖师神来供奉，而是因其能降妖伏魔而被奉之为戏业单纯保护神。二郎神的形象则多来自《封神演义》中的杨戬。

二、老郎神、唐明皇、后唐庄宗

清代以来，梨园业供奉老郎神极为兴盛，全国很多剧种都奉老郎神为祖师。老郎神又称老郎、老郎君、老郎祖师、老郎菩萨、老郎皇爷、三圣老郎、郎神等。奉祀老郎神的庙宇有老郎庙、老郎庵、老郎堂、老郎馆、老郎宫、老郎祖师神庙等称。老郎庙多同时是戏班、梨园行会聚会议事的公所，许多梨园会馆因建有老郎殿或供有老郎牌位而又称老郎庙。梨园业奉唐明皇为祖师的最早记载，所见为《玉匣记》、纪昀《阅微草堂笔记》和西吴悔堂老人《越中杂识》所载，皆为清乾隆时文献。戏曲研究家任半塘《唐戏弄·杂考·附会玄宗庄宗诸说》谓尊奉唐玄宗为梨园祖师起于清初，前所未有。（上海古籍出版社 1984 年版）

下面是一些地方的梨园业（包括不同剧种）建有老郎庙的情况。

（1）苏州老郎庙。清代顾禄《清嘉录》卷七"青龙戏"条云："老郎庙，梨园总局也。凡隶乐籍者，必先署名于老郎庙。"（上海古籍出版社 1986 年版）此所记老郎庙为苏州老郎庙。梨园总局是梨园业行会的总机关，老郎庙与其是一而二，二而一的。清嘉庆九年《吴郡老郎神庙之记》载："吴郡亦有老郎神庙，屡加修葺，殿庑之外，又建堂室回廊复宇，黝垩丹漆，靡不备焉。"（《江苏碑刻》）所谓吴郡老郎庙，就是苏州老郎庙。又清光绪七年《重修老郎庙捐资碑记》载："老郎庙始为苏城昆腔演戏各班聚议之所，大殿供奉祖师神像，每逢朔

望拈香。”（《江苏碑刻》）所云“苏城”即苏州，“聚议之所”即梨园总局之意。上面三条材料中所记的苏州老郎庙当为同一座庙宇。

（2）扬州老郎堂。清代李斗《扬州画舫录》卷五载：“城内苏唱街老郎堂，梨园总局也。每一班入城，先于老郎堂祷祀，谓之挂牌。”（江苏广陵古籍刻印社1984年版）老郎堂就是老郎庙。与苏州一样，老郎堂与梨园总局是合一的。

（3）宁波、慈溪老郎庙。《宁波昆剧老艺人回忆录》云：宁波老郎祖师庙在宁波西门内校实巷，庙房极多，大殿供奉老郎神塑像。宁波附近慈溪镇也建有一座老郎庙。（苏州市戏曲研究室编《戏曲研究资料丛书》本）



图152　位于西安市郊的唐代梨园遗址

（4）西安老郎庙、陕南老郎宫。《陕西文史资料》第十九辑《汉调二黄源流探索》一文云：“由于二黄艺人敬奉老郎，许多地方设庙敬祀。如西安骡马市车马行的房子，原为一座规模很大的老郎庙，又称梨园庙。”又云：“陕南汉调二黄著名艺人杨金年，在他的家乡紫阳嵩坪河杨家坝集资建了一座老郎宫。”梨园庙一称，标明是梨园业的行业神庙。老郎宫即老郎庙。

（5）广州老郎庙。杨懋建《梦华琐簿》云：“粤东省城梨园会馆，世俗呼为老郎庙。”会馆与祖师庙合一。

（6）绍兴老郎庙。清代西吴悔堂老人《越中杂识》上卷《学校》载：“蕺山书院，在蕺山戒珠寺后，明末刘念台讲学于此。后为优人所居，供唐明皇于中，号老郎庙。”（浙江人民出版社1983年版）优人即戏剧演员。这座老郎庙，既为优人的居所，又为优人的祭神之所。

（7）汉口老郎庙。清代范锴《汉口丛谈》载：汉口戏子街有两座老郎庙。（民国二十年武昌益善书局）

（8）昆明老郎宫。杜颖陶《滇剧》一文云：“在昆明城内的东南角（威远街东口南昌街内）有一座庙宇名叫老郎宫，这是滇剧艺人们在过去时候供祀祖师的地方。”（欧阳予倩《中国戏曲研究资料初辑》，中国戏剧出版社1957年版）此老郎宫即滇剧祖师庙。

（9）长沙、湘潭老郎庙。黄芝冈《论长沙湘戏的流变》一文云：长沙老郎庙原称梨园公所，成立于清乾隆十六年。乾隆四十八年，湘潭的老郎庙已在下

十三都、后湖、烟柳堤建立起来。按，此梨园公所相当苏州的梨园总局。湘潭的老郎庙不止一处。

（10）金华、衢州老郎馆。章寿松、洪波《婺剧简史》云："老郎馆是金、衢一带独有的专管戏班艺人的组织，内除供奉唐明皇神像外，还珍藏所有戏曲本子。"（浙江人民出版社 1985 年版）老郎馆即老郎庙。所谓"组织"，即会馆、机构之意。梨园机构建在老郎庙中。

（11）成都老郎庙。《四川文史资料选辑》第二十七辑《旧川戏班的班规制度》云："川戏班子供的是太子神，总会办在成都老郎庙。"总会办即行会总机关。

（12）南京老郎庙。《儒林外史》第二十四回云："他（鲍文卿）这戏行里，淮清桥是三个总寓，一个老郎庵；水西门是一个总寓，一个老郎庵。"总寓是伶人居所，老郎庵即老郎庙。

奉祀老郎神除庙祀外，戏台的后台一般也都设有老郎神像或牌位，供演员进出后台时拜祀。

近人方问溪《梨园话》云："后台与前台仅一板之隔，谓之后场。中间设有祖师爷（即老郎神之神位……），伶人出入后台时，必先向祖师行鞠躬礼。"

《燕都艺谭》所载昆曲老艺人韩世昌在《我的昆曲艺术生活》一文中说：戏台的后台要供老郎神。高腔班不单供老郎神，还供观音大士。演员上下场都要向神位作揖。俗话说："上台不拜老郎神，装什么不像什么。"（北京出版社 1985 年版）

《北京文史资料选编》第二十六辑载昆曲老艺人侯玉山《舞台生活八十年》一文记后台敬老郎神仪式云：进后台先得给神位拱手，叫"参驾"；临出场时再拱手，叫"辞驾"；下场进后台时又拱一次手，叫"谢驾"。这套仪式各班皆然，人人都要遵守。

《戏曲研究》第二十二辑《祁剧在外省的流传与影响》一文云：祁剧、桂剧各戏班都在后台奉老郎皇爷牌位，牌位上书"唐朝敕封老郎皇爷之神位"。

戏班出外演出，随身要携带老郎神像，到达演出地点后供在后台。如《宁波昆剧老艺人回忆录》云："戏班各置老郎神塑像，随班携带供奉。塑像木雕坐式，高一尺多，外配玻璃龛，置于行头箱'四担'内，戏班到达演出地点，请出来供奉在后台。"

崇奉老郎神的活动，除平时奉祀外，还有以下重要祭典。

其一，恭庆老郎神诞。老郎诞日在各地、各剧种不尽相同。苏州、宁波等地老郎神诞，一年有两次，六月十一日为正生日，十月十一日为副生日。祁剧、桂剧、湘剧以六月二十四日为老郎神诞，婺剧以四月十六日为老郎诞日，京剧以三月十八日为老郎诞日。届时皆有隆重、热闹的祭祀、庆贺活动。如《江苏

文史资料选辑》第十四辑《笛情琐忆》一文记苏州老郎庙举行老郎诞日活动："以前苏州老郎庙里给祖师爷做生日，非常热闹。每逢农历六月十一日和十一月十一日这两天，都要给祖师爷做寿。……祖师爷泥像的大神龛在大殿正中，神龛面前供着寿桃糕团……香烟缭绕，灯烛辉煌。"

其二，节日祭神。祭祀老郎神成为节日庆贺活动的重要内容。《宁波昆剧老艺人回忆录》云：每逢节日，都要向老郎祖师上供设祭。元宵节的祭祀尤为隆重，祭品极为丰盛。正月十三上灯，戏班举行灯节祭祖师。每逢初二、十六还要祭祀，称为"烧牙日"。

其三，重要演出时迎神。陆萼庭《昆剧演出史稿》引《仙霓社之前后》一文记上海新世界举行大型演出云："老郎神者……乃为戏班应有之护法……某月日，乃有迎神之举。夜三时，……迎入后台。其时放爆竹，杀鸡，前场吹打迎神之曲，仪式极庄重，令人凛然。"（上海文艺出版社 1980 年版）所谓"护法"，即护法神，护佑之神。

其四，伶人参加社会庆典活动时的敬老郎神之举。如苏州各界每年在玄妙观等处举行庆贺"雷尊诞"活动时，伶人要把老郎神像抬入观中，谓之"监醮"。清代顾禄《清嘉录》卷六"雷斋"条云："伶人舁老郎神像入观，监齐、卤簿、仪从，皆梨园子弟所充。"又引蔡云《吴歈》云："香进雷尊帀月斋，老郎监醮仗新排。"

老郎神的神像大多是面白无须，眉清目秀，头戴王帽，身穿黄袍。但也有的不戴帽子，如苏州老郎庙的老郎神像。（见图 153）有的有须，如早年昆高班的老郎神像有须。



图 153　梨园业奉老郎神为祖师。图为苏州老郎庙里的老郎神像。选自《戏曲文物丛考》

关于老郎神究竟是谁，历来有不同说法。说者中既有奉神的伶人，也有文人学者。文人学者或是转述奉神之伶人所云，或是陈说自己的观点。奉神的伶人与文人不同，他们本身是奉神者，而所奉之神是主观认定的产物，所以他们心里想的老郎神是谁就是谁，他们所认定的老郎神是谁就是谁。如果不同的伶人所认定的对象不同，则应该认为都是对的。诸说如下。

其一，老郎神是唐明皇。唐明皇是最多被指为老郎神者，伶人奉其为祖师的根据是唐明皇曾大兴梨园教坊，并亲

自登台演戏和传授戏艺。清代黄幡绰《梨园原》云："老郎神即唐明皇。逢梨园演戏，明皇亦扮演登场，掩其本来面目。惟串演之下，不便称君臣，而关于体统，故尊为老郎之称。今遗有唐帽，谓之老郎盔，即此义也。"（《中国古典戏曲论著集成》九，中国戏剧出版社1959年版）老郎神即唐明皇。关于为何用"老郎"二字称呼唐明皇，黄幡绰的解释是，因为唐明皇演戏时，别人不便称其为"陛下"，但又不能违背君臣之义，不能没有上下体统，因而便称为"老郎"。

关于认为老郎神即唐明皇的说法，还有一些。如《清嘉录》卷七"青龙戏"条云："案钱思元《吴门补乘》：'老郎庙，在镇抚司前，梨园弟子祀之。其神白面少年，相传为明皇，因明皇兴梨园故也。'……介休刘澄斋观察有《老郎庙》诗，亦作唐明皇，有句云：'梨园十部调笙簧，路人走看赛老郎。老郎之神是何许？乃云李氏六叶天子唐明皇'。"钱思元谓老郎神"相传"是唐明皇，似有保留；刘澄斋则坐实老郎神就是唐明皇了。

关于"唐帽"的传说也包含了老郎神就是唐明皇的看法。侯玉山《舞台生活八十年》云：唐明皇梨园授艺时，曾不囿于帝王之尊与倡优为伍，所以被戏行尊为祖师爷。如今我们戏班里还有一种盔头叫"唐帽"，传说唐明皇串戏时常戴这种帽子，故名"唐帽"，又叫"老郎盔"。此说与前引黄幡绰所云"今遗有唐帽，谓之老郎盔"之说相合。

也有一些记载，虽然说唐明皇为梨园祖师，但未与老郎神一称挂钩。如《玉匣记》云："唐明皇梨园祖师，南方翼宿星君。"又清代纪昀《阅微草堂笔记》云："伶人祀唐玄宗，以梨园子弟也。"（上海古籍出版社1980年版）又清代杨静亭《都门纪略·词场门序》云："……至于唐世，明皇癖好歌声，遂辟梨园之地为教坊，命李龟年、雷海青、贺怀智、马仙期、黄幡绰诸辈掌之，按丝竹之宫商，演以词曲，是为昆腔，而梨园子弟由此名焉。故后世秦腔，皆祀胡亥，昆剧皆祀明皇，为词场衍派之祖。"（清光绪刊本）皆只言唐明皇为梨园祖师，未说唐明皇有"老郎神"之称。

在有关唐明皇大兴梨园教坊的种种说法中，既有史事，也有传说。史事是：唐明皇时，长安设立了左右教坊，管理俳优、歌舞、杂技，并扩大机构，成为独立的官署。明皇爱好音乐、歌舞，选拔乐师三百人，在梨园亲自指导。这些乐师被称为皇帝弟子或梨园弟子。唐明皇还亲自作曲让梨园演奏。所有唐明皇与梨园业有关的传说，皆以这些史事为基础敷演、附会而来。

关于唐明皇何以被称为老郎，除了前引黄幡绰《梨园原》所云因关乎君臣体统而尊称老郎外，还有以下四说。一是称郎与称排行皆为尊贵之称。《汉调二黄源流探索》："据查，唐人积习，以称郎为清贵，称排行为尊敬。玄宗为睿宗第三子，人称三郎，晚年称老郎。"二是唐明皇自称或人称三郎，晚年称老郎。清代徐珂《清稗类钞·丧祭类》"梨园供奉之神"条云："玄宗且自称三郎，又

因禅位倦勤退为上皇，而称之曰‘老郎’。”（中华书局1984年版）三是戏界把三郎改为老郎。彭飞《中国的戏剧》云：唐明皇为睿宗第三子，自称三郎。戏曲界尊奉其为祖师爷，把三郎改成老郎。（中国青年出版社1986年版）四是老郎是老王的转音。田益荣《秦腔史探源》云：“老郎是老王的转音，明皇由蜀回陕后，传位给儿子肃宗李亨，臣民尊他为老王。”（《梆子腔剧种学术讨论会文集》，山西人民出版社1984年版）

其二，老郎神是某代或唐明皇时的一位小艺人。《梦华琐簿》云：“小霞为余言闻诸父老：老郎神耿姓名梦，昔诸童子从教师学歌舞，每见一小郎极秀慧，为诸郎导，固非同学中人也。每肄业时必至。或集诸郎按名索之，则无其人。诸郎既与之习乐以游，见之则智慧顿生，由是相惊以神，后乃肖像祀之。说颇不经，然吴人晨起禁言梦，诸伶尤甚，不解其故。如小霞言，是禁言梦者，讳其神名也。”此言老郎神是一位叫耿梦的小艺人，此小艺人举动神异，能助人增长智慧，故被立了神像，奉为老郎神。伶人晨起不说“梦”字，因耿梦已成神，须加避讳。

《吴郡老郎神庙之记》所记的老郎神也是个小艺人，也姓耿，但叫耿光。记云：“余往来京师，见有老郎庙之神。相传唐元宗时，耿令公之子名光者，雅善霓裳羽衣曲舞，赐姓李氏，恩养宫中，教其子弟。光性嗜梨，故遍植梨树，因名曰梨园。后代奉以为乐之祖师。”唐元宗即唐玄宗，避清帝玄烨讳之故。耿光与耿梦，皆耿姓，皆有教人学戏之神迹，二者当为一神。

《宁波昆剧老艺人回忆录》对老郎神即某小艺人之说有如下解说：唐明皇时代有一位小艺人，兼长百戏，无所不通。梨园伶工排演排不好时，只要这个小艺人一指点，便立刻排好了。伶工们都说，这小孩年纪虽小，戏却“老”得很。“老”是懂得多的意思，“郎”是小孩的通称，故称他为“老郎神”。因之，戏班里有个习俗：如果谁能唱别人不会唱的戏，就会被称为“老郎神”。显然这个小艺人与耿梦、耿光是同一个神。

其三，老郎神即翼宿星君。不少材料都说老郎神即翼宿星君，且言伶人实际供神时，牌位上写的就是翼宿星君。但对翼宿星君指谁又有不同解释。

齐如山《戏班·信仰·祖师爷》云：“戏界所谓祖师爷者，又名曰老郎神。其神像白面无须。学界中人，有以为系唐玄宗的，有以为后唐庄宗的，聚讼纷纷，颇不一致。其实戏界旧日并无此说。各剧场前后台神龛所供之祖师或各庙中祖师殿所供之祖师，其龛其庙之匾额，皆书曰翼宿星君，向无书他种字样者。按宋朝陈旸《乐书》引《春秋元命苞》曰：‘翼星主南宫之羽仪，为乐库，为天倡，……主俳倡近太微而为尊。然则俳倡之乐，上应列星，盖主乐府，以为羽仪，……’是戏界所供翼宿星君，原始于此，毫无疑义。而戏界自己不知，因梨园二字，误认翼宿星君为唐明皇，学界又从而和之，遂传到今。按戏界既

名梨园行，当然是崇拜唐明皇，但其所供者则确为翼宿星君。至于唐明皇，则又是一种崇拜耳。兹无论其为翼宿星君，为唐明皇，而戏界对之，确极恭敬。”

这段话的意思是说，所谓老郎神崇拜、唐明皇崇拜，与翼宿星君崇拜原本是两码事，戏业虽然也崇拜唐明皇，但实际上神龛里牌位上供的都是翼宿星君。供唐明皇与供翼宿星君是并行的两种崇拜，是不能混在一起的。翼宿星君本是天上的翼星。翼星是主管俳优乐府之星。关于牌位上写的就是翼宿星君，杨懋建《梦华琐簿》云：“……然老郎神为何人，卒无定论。余尝见伶人家堂有书‘祖师九天翼宿星君神位’者，问之，不能言其故。”可知杨懋建亲见的牌位确实如齐如山所说。

关于翼宿星君到底是何神，艺人们有各自的理解和说法。如昆剧老艺人侯玉山在《舞台生活八十年》中说：“有人说老郎神并不是唐明皇，而是天上的翼宿星君。翼宿星君即小儿星座，也叫老郎座。因为戏班演出多是晚间，夜戏散后再摸黑赶台，离不开老郎星座照明，故而被戏行尊供。”另一京剧老艺人李洪春在《京剧长谈·梨园琐谈》中写道：梨园行供的祖师爷中，“再一位是翼宿星君，又叫三圣老郎，俗称老郎神。传说演员能在梦中受他指点、传艺，故称祖师”。（中国戏剧出版社 1982 年版）这两位老艺人都认为老郎神即翼宿星君。

其四，老郎神是后唐庄宗李存勖。（见图 154）清代平步青《霞外捃屑》卷十“老郎菩萨”条云：“梨园演剧，后场必供奉老郎菩萨。按《寄蜗残赘》卷十三：吴中老郎庙，梨园子弟祀之。相传为唐明皇，或云后唐庄宗。”（上海古籍出版社 1982 年版）文中将老郎神或是唐明皇，或是后唐庄宗二说并列。



图 154　后唐庄宗，梨园业供奉的祖师之一。选自明代《三才图会》

杨懋建在《梦华琐簿》中主要谈了老郎神是后唐庄宗之说：“伶人所祀，乃老郎神。安次香曰：‘伶人所祀神，乃后唐庄宗，非明皇也。’次香盖闻之宋碧筠。然亦但以《新五代史》有《伶官传》，故臆度当然，实亦未有确据。余每入伶人家，谛视其所祀老郎神像，皆高仅尺许，作白皙小儿状貌，黄袍被体，祀之最虔。其拈香必以丑脚，云昔庄宗与诸伶官串戏，自为丑脚，故至今丑脚最贵。”杨懋建、安次香、宋碧筠，都是梨园业或与梨园业有关的人，在他们当中流传的老郎神是后唐庄宗的说法，实际上反映了梨园业中相当一批人的看法。据杨懋建在伶人家亲见亲闻，伶人所供之神就是后唐庄宗。也就是说，伶人所供的老郎神即后唐庄宗。

关于老郎神是后唐庄宗，《清嘉录》卷七“青龙戏”条引了一位喜好戏剧的

官员的看法："王梦楼太守又谓是唐庄宗。尝题《老郎画赞》有句云：'人言天宝，我为同光。'"同光，是后唐庄宗的年号。王梦楼认为，说老郎神是唐明皇（天宝是其年号）是不对的，老郎神应是后唐庄宗。王梦楼的根据，当是《新五代史·伶官传》所载的后唐庄宗喜好演戏之事。传云："庄宗既好俳优，又知音，能度曲，至今汾晋之俗，往往能歌其声，谓之御制者，皆是也。其小字亚子，当时人或谓之亚次。又别为优名以自目，曰李天下。自其为王，至于为天子，常身与俳优杂戏于庭，伶人由此用事……"因唐庄宗与戏剧有如此之关系，故被梨园业奉为戏神，又被王梦楼认为即老郎神。

其五，老郎神疑为颛顼之子老童。《霞外捃屑》卷十"老郎菩萨"条云："《山海经》：颛顼之子名老郎，居騩山，其声如钟磬。为音乐所自始，殆其人欤?"又《清嘉录》卷七"青龙戏"条略谓：騩山，耆童居之，其音常如钟磬音。耆童，老童也，颛顼之子。老郎疑即老童，为音声之祖，郎与童俱年少称。二书所记的这个颛顼之子老童，嗓音如钟如磬，故被目为音乐始祖，因之也被疑为老郎神。

其六，老郎神本为一只灰白老狼。追云燕《台湾民间信仰诸神传》云：梨园子弟所奉的老郎神，正体本系灰白老狼。唐开元中，宣李白进清平调乐词三章，乐师一时未能谱出佳音，玄宗颇为扫兴。某日，玄宗散步梨园，忽闻婉转动人歌曲，疑系仙乐，进教坊探视，却有个童子据坐桌上，指挥梨园弟子，视谱奏曲。玄宗正欲问何处童子，童子已奔入假山洞中。玄宗呼之不应，将以火烧洞，忽见一只灰白老狼跪于洞口，做含泪点首乞怜之状，众始悟童子乃老狼所化。玄宗命弟子依仙乐谱曲，终成佳音。诸弟子为感谢老狼指导而奉为祖师，称为"郎神"，以示尊敬（狼、郎同音）。

三、喜神、孝圣皇后

很多材料都说到梨园业供奉喜神。其中或谓喜神是梨园业祖师，或谓不是祖师。北京梨园业建有多座喜神殿，有精忠庙喜神殿、东岳庙喜神殿、江南城隍庙喜神殿、妙峰山喜神殿等。关于这些喜神殿的材料皆谓喜神为梨园祖师。

精忠庙建于明代，供奉岳飞。庙侧建有一座天喜宫，内供喜神。天喜宫又称喜神殿、喜神祖师庙。近人张次溪《北京梨园金石文字录》收有该庙碑文数篇，记录了该庙概况。（张次溪编《清代燕都梨园史料》，中国戏剧出版社1988年版）其中《重修天喜宫祖师像碑记》云："溯自前明建立精忠庙，其左旁有天喜宫，奉祀祖师圣像。"此言喜神是梨园业祖师。但不知天喜宫是否随精忠庙也建于明代。天喜宫重修后，其《重修喜神殿碑序》云："上报圣明载覆之深恩，次答祖师护佑之宏庥。燕都精忠鄂王庙侧旧有喜神圣殿……今将尊祖师庙历年重修重葺善士名目恭勒于左：重修阁下喜神殿圣像，两旁配像十尊，冠袍带履全新，系安徽春台班领袖弟子陈孔燕并同事李华贵等乐助……"

精忠庙又称鄂王庙，岳飞死后被追封为鄂王。春台班是著名的徽戏班子，其所奉祖师即喜神。



图155 北京东岳庙喜神殿。殿内碑记中有“祖师喜神”四字，表明喜神是梨园业所奉的祖师

关于东岳庙喜神殿，《梨园重修喜神殿碑》记其概况：“燕都朝阳门外东岳庙……其西廊喜神殿，则南府供奉所修，□奉梨园祖师者也。惟地处幽僻，经久荒芜，甚非崇德报功之所焉。梨园同人，即约集公会，为议事联欢之所。更恐数典忘祖，不足以昭示来兹，岁戊辰，陈德林、朱文英诸人倡议重典，就正殿□楼东北隅静室上下六楹，奉祖师喜神于中，醵资鸠工，顿呈轮奂，洵为盛举。”（《北京碑刻》）此庙原为皇宫内之南府伶人所修，倾颓后又由梨园同人修整一新。该庙既是伶人的祀神之所，又是议事之所，是梨园业行会组织机构的所在地。碑记中的“祖师喜神”四字，明确表明喜神是梨园业所奉的祖师。（见图155）曾在东岳庙出家的傅洞奎在《回忆东岳庙》一文中曾谈到梨园界修建该喜神殿及祀神的情况，略谓：梨园界供奉的祖师是喜神，东岳庙历来设有喜神殿，民国十八年由原清宫升平署总管太监武长寿发起，联络梨园界名人陈德霖、王瑶卿、朱素云、余叔岩、谭小培、裘桂仙、梅兰芳、杨小楼等人，在第一舞台演唱义务戏一场，用全部票款在东岳庙修建喜神殿。修建完工后，在三月十八日喜神诞辰日梨园界来到庙里开光献神戏。（北京民建工商联文史室藏未刊稿）

关于江南城隍庙喜神殿，民国十七年《祖师喜神殿碑记》云：“查燕都宣武门外江南城隍庙内之喜神殿，年久失修，荒芜不堪，未有重修，殊非敬祀神明追远之道也。今梨园同人有鉴于此，追念祖师之圣德，特为开会公议，外则重修殿宇，内而尽其敬神之志……现已工程告竣，特勒之于碑而垂永久，敬为供奉祖师喜神，享祭无疆矣。”（北京图书馆藏拓片）此碑也谓喜神是梨园业祖师。此殿的名称就叫“祖师喜神殿”。

妙峰山喜神殿，载于多种有关妙峰山之书。每逢妙峰山庙会，戏伶要上山祭祀喜神。清代富察敦崇《燕京岁时记》“妙峰山”条云：妙峰山碧霞元君庙之东有喜神殿。近人张江裁《北平岁时志》卷四云：“是月（四月）妙峰山会，伶亦群焉莅止。以山头有殿，所供喜神，为伶界祖师，故若辈朝山之举，得以

沿至于今也。”（国立北平研究院史学研究会1936年线装排印本）戏伶上妙峰山祭拜喜神祖师成为著名的妙峰山庙会的一项重要内容。

关于喜神究竟是何许神，梨园业有以下四种说法。其一，喜神是演戏时所用的道具假娃娃。其二，喜神即梦中教戏的小艺人，小艺人即翼宿星君。其三，喜神是唐明皇太子。其四，喜神即唐明皇。

前三种说法见于《梨园原》《戏班》等记载。《梨园原》云：“戏中所抱小娃，谓之喜神，取其善而利于技，非即老郎。”所抱小娃，即道具假娃娃。齐如山《戏班·信仰·喜神》云：“戏班中最崇拜者为祖师，其次即喜神。喜神者何？即演戏所用之假娃娃是也。……演堂会戏，便无祖师龛，则众人来去，皆对大衣箱一揖，因大衣箱内有喜神也。”此说中，喜神不是祖师，喜神与祖师是两个神。外出演出时供不了祖师神龛，便退而求其次，供喜神。

关于喜神的来历，齐如山《戏班·信仰·喜神》记述了三种说法：“其一说曰：凡人家演堂会戏多因生日满月等喜庆事，皆与小孩有关，戏班中之假娃娃，小孩也，故特别尊敬之，名之曰喜神。因人家生小孩，庆贺演戏，则戏界中人可以藉此得钱也。其二说曰：昔有人学戏，久不会，后梦一小孩来教，骤能领悟，于是共尊小孩为喜神，特供奉之，此盖因翼宿星君像，为一小儿状，故又将祖师与喜神，误合而为一矣。其三说曰：唐明皇之太子，放在大衣箱安睡，竟尔死去，即封为大师哥，亦曰喜神。”三说中的喜神有三位：假娃娃、小艺人、唐明皇太子。

喜神指唐明皇之说，见《北京的基尔特生活》：“唐玄宗即喜神，俳优奉之。”《基尔特集·精忠庙》收有一张北京精忠庙喜神殿内喜神像的照片，此像有长须，非小儿状。

综合上述诸条材料，可以得出如下认识：一是在喜神来历诸说中，以假娃娃之说最重要；二是喜神是否为梨园祖师，其说不一；三是将喜神说成是唐明皇、小艺人、翼宿星君，表明喜神与老郎神已混为一神；四是总起来看，梨园业所奉的喜神大别之有两类：一为“祖师喜神”，一为“道具喜神”。这两类喜神经常会发生混淆。

实际上，在梨园业祀神活动中，老郎神、喜神、翼宿星君大概是经常被作为一神供奉的，即一神而多名。清末太监信修明在《老太监的回忆》中谈到清宫升平署（南府）所设的老郎庙的情况时，讲到了三个神名实指一神的情况，文云：“南府内有戏楼，有老郎神庙。神牌题字‘翼宿星君’，额题字‘喜神殿’。”（北京燕山出版社1987年版）这是一庙三名——庙宇、神牌、庙额，各以一个神名名之。实则三个神名指的是一个崇拜对象，即一神。一神三名，便容易发生混淆。

信修明在书中还提到一个梨园祖师，即南府供奉的孝圣皇后。他回忆说：

南府老郎庙有一间殿供奉一个冕旒女像，殿内设全份銮驾，匾联为乾隆御笔。宫中传说，女像为乾隆生母孝圣皇后。太后是江南人，懂音乐，因此被尊为梨园祖师。

四、田公元帅、田正山、开音童子、敲板郎君

南戏中不少剧种，如福建的莆仙戏、梨园戏、高甲戏等，奉田公元帅为祖师。田公元帅又称田元帅、田都元帅、田相公、田公等，多指被誉为“忠烈乐官”的唐代宫廷乐师雷海青，也有指为明武宗的。田公元帅的配神有风火二童、狼牙将军、执戈神将等。

田公元帅庙又有元帅庙、相公庙、雷海青庙、瑞云祖庙、英烈庙、协合庙等称。

福建梨园业最早建庙奉祀田公元帅。清代俞樾《茶香室丛钞》卷一五载：“国朝汪鹏《袖海编》云：习梨园者共构相公庙，自闽人始。旧说为雷海青而祀，去雨存田，称田相公。此虽不可考，然以海青之忠，庙食固宜，伶人祖之亦未谬。”（中华书局1995年版）所云“自闽人始”，即福建的梨园业最早建庙供奉雷海青。雷海青是福建莆田人，故闽籍伶人最早祀之。雷海青的“雷”字，去掉上边的“雨”字头，保留下边的“田”字，雷海青就成了“田相公”。“伶人祖之”几个字明确说明福建梨园业奉雷海青为祖师。

在莆仙戏、梨园戏、高甲戏所流行的莆田、仙游、泉州、厦门等州县，建有许多祭祀雷海青的庙宇。清代施鸿保《闽杂记》卷五“雷海青庙”条云：“兴、泉等处，皆有唐乐工雷海青庙。在兴化者，俗称元帅庙，有碑记。唐肃宗封太常寺卿。宋高宗时加封大元帅。此不见传载，殆里俗附会之说。在泉州者，俗称相公庙。”（福建人民出版社1985年版）兴化即兴化府，莆田、仙游二县属之。雷海青庙何以称为元帅庙？因俗传雷海青在宋代曾被封为大元帅。



图156 福建莆田的瑞云祖庙。这是梨园业供奉田公元帅最有影响力的一座庙宇

据《莆田文史资料》第一辑《莆仙戏史话谈屑》一文云，莆仙二县在明代建有十多处田公元帅庙，如莆田县的瑞云祖庙和仙游县宝幢山的元帅庙等。瑞云祖庙与宝幢山元帅庙非常有名。南戏研究家刘念慈在《南戏新证·戏神与传说》

中记述了所见到的情况："1960 年 3 月 15 日，我们去莆田城内头亭瑞云祖庙参观。这里所祀的田公元帅，就是雷海青。庙宇原来保存很好，正殿 1961 年为洪水冲倒，只剩大门、大门前的戏台、围墙，左侧半座是建于清道光年间的偏殿，偏殿墙上有皂隶、使者壁画，以及乾隆廿七年刻有莆田三十二个戏班班名的'佳政牌'木牌一个。"（中华书局 1986 年版）瑞云祖庙是供奉莆田戏祖师雷海青的祖师庙。（见图 156）直到 20 世纪 60 年代，庙中壁画犹存，庙貌完好，可知多年来戏伶一直在使用和维修。"佳政牌"表明此庙曾是戏班公会的机构。

关于仙游宝幢山元帅庙，清乾隆《仙游县志》卷十"坛庙"云："元帅庙在宝幢山，祀田公。神司音乐，即雷海青也。今世人不曰雷，而曰田，其言颇幻。"去雨存田，雷海青被称为田公。（《仙游县志》及以下所引的《厦门志》《福建通志》《福州风土诗》，皆见于福建人民出版社 1983 年出版的由福建省戏曲研究所编的《福建戏史录·史料汇编》）

奉祀雷海青除庙祀外，戏班中还多设有田公元帅神龛。《南戏新证·戏神与传说》记莆田戏班所设的神龛云："过去莆田赛群芳戏班的小神龛，田公元帅是红脸，嘴唇外画螃蟹脚，光头（有的插宫花，戴盔），后脑拖着两条长辫。身边有风火二童，一个执弓，一个托鸟；面前有个狼牙将军，两边有两执戈的神将。小神龛横额一般题为'探花府'。"大概因为雷海青被封为大元帅，所以他像前有将军和神将，以示大元帅有驭将统兵之威。但不知为何横额题"探花府"。

清代施鸿保《闽杂记》卷五"五代元帅"条记有福州民间所祀的五代元帅像，可与《南戏新证》所记的田公元帅像互相参证。文云："福州俗敬祀五代元帅，或塑像，或画像，皆作白皙少年，额上画一蟹，头左右插柳枝，或插两雉尾，侍者男女四人，分执琵琶、三弦、胡琴、鼓板。……予疑即兴、泉所祀雷海青也。闽音蟹与海近，柳枝则寓青字，本乐工，故侍者皆执乐器，兴化俗又称元帅，遂附会此说耳。"这个五代元帅像，与田公元帅像颇近似，脸上也画有螃蟹——这是个重要的面部特征，"蟹"字在闽语中与"海"字音近，柳枝又寓"青"字，合之为"海青"，加之侍者皆为乐手，故此五代元帅像应即为雷海青。施鸿保的猜测是对的。

福建戏班每年八月二十三日举行恭庆祖师诞辰的"元帅诞"庆贺活动。邓丽生《福州风土诗》"元帅诞"诗云："会乐宗师取少年，打拳唱戏各精专；如何当日雷供奉，统领天兵易姓田。"原注云："学习拳曲者，祀田元帅，尊之为'会乐宗师'。闻神为雷海青，去雨存田。见汪鹏《袖海篇》。八月二十三日为元帅诞，优伶觞祝甚盛。庙在会潮桥西偏，俗称曰元帅庙河沿。"（1963 年春檗斋抄本）诗中的"会乐宗师"一称，是戏伶们对雷海青的尊称，称为宗师亦即奉为祖师。所谓"觞祝"，即优伶们聚宴、祈祷一类纪念、祭祀活动。

雷海青是历史人物，唐代宫廷乐师，尤精通琵琶。安史之乱中，安禄山将

长安梨园子弟掠至洛阳，强迫众乐师演奏，雷海青愤而掷乐器于地，西向恸哭，遂被安禄山肢解示众。因而雷海青被誉为“忠烈乐官”。

“去雨存田”之说，源自雷海青被杀的历史。《莆仙剧小纪》云：“戏班所祀田公元帅为雷海青。雷以琵琶掷安禄山，被杀。明皇回京，封为梨园总管，命天下梨园祀之。曾显圣于莆。旗上‘雷’字被云遮住，只现‘田’字，因称‘田公’。”（任半塘《唐戏弄》下册，上海古籍出版社1984年版）“显圣”云云，自属对雷海青的神化，反映出戏伶对雷海青的崇拜。不直呼姓雷，而曰姓田，含有因尊崇而避讳之意。

还有一种说法，谓田公元帅是明武宗。《莆仙戏史话谈屑》云：明武宗正德皇帝十分喜爱戏曲，与高太监同台演过戏。莆田戏班所祀的田公元帅，其服饰是明代的礼服，表明田公元帅是明武宗。此说并不普遍，实际恐怕也少有此祀。

弋阳腔与青阳腔艺人所奉的祖师称田正山，又称“风火院铁板桥老郎君”，配祀之神为开音童子、敲板郎君。刘念慈《南戏新证·戏神与传说》谈道：“1960年4月16日，我在南昌赣剧院访问青阳腔老艺人游图彩、曹耀春，他们说：‘弋阳腔和青阳腔的老郎君是一样的，姓田，我们叫田正山。’然后他们画了个老郎君神位图，先画‘三清’，下书‘敕令封风火院铁板桥老郎君之位’，风火两字书写为歪风倒火的形状，两边又写‘开音童子’和‘敲板郎君’。”（中华书局1986年版）关于这个风火院铁板桥老郎君。戏曲研究家唐湜在《民族戏曲散论》中写了这样一段话：在1982年庶民戏历史讨论会上，江西的流沙同志向老艺人陈官企问：“你们的祖师爷是不是在杭州铁板桥？”陈官企说是的。因而流沙认为他的戏是弋阳系统的。（上海古籍出版社1987年版）由此可知这个叫田正山的祖师爷与杭州有关，大概是历史上杭州出的一位老戏伶？姓田，或许与雷海青有关？

关于田正山（风火院铁板桥老郎君）和开音童子、敲板郎君，在《三教源流搜神大全》和《玉匣记》中能查到一点踪迹。《三教源流搜神大全》卷五云：“天师保奏，唐明皇帝封冲天风火院田太尉昭烈侯，田二尉昭佑侯，田三尉昭宁侯……”（清末叶德辉翻刻本）又《玉匣记》云：“窦元帅、田元帅，敕封冲天风火院老郎祖师。清音童子、鼓板郎君……”田正山与田氏三尉、田元帅及前述田公元帅，大概是同一个系统的神，也许皆与雷海青有关。但其间又有曲折的变异。参见“影戏木偶业”一节之后的“综合考察”。

五、胡亥、庄王、焦德侯爷、丘老、武大、武二、张五

秦腔艺人奉秦二世胡亥和庄王为祖师。清代徐珂《清稗类钞·丧祭类》“梨园所奉之神”条云：“唱秦腔者之祀秦二世胡亥，谓胡亥所倡，则不知何据也。”清代杨敬亭《都门纪略·词场门序》云：“……故后世秦腔，皆祀胡亥，昆剧皆祀明皇，为词场衍派之祖。”胡亥被奉为秦腔祖师，大致出于以下传说：胡亥嗜

酒好歌，爱听优旃唱秦曲，当时民间有筑长城的工匠唱的“长城调”，有建阿房宫的工匠及后来宫女唱的“阿宫腔”，有骊山工匠唱的“骊歌”“秦曲”，以及高渐离所唱的燕赵悲歌、民间小曲和近于戏曲的驱疫傩等等，都聚拢来，“二世胡亥，演为词场，谱以管弦，歌舞之风，由兹益盛，后世遂号为秦腔”。（《都门纪略·词场门序》）说胡亥喜好音乐歌曲是可能的，但说他综合那么多民间歌曲小调，亲自谱以管弦，则属附会之说。

据《汉调二黄源流探索》，西北秦腔艺人奉庄王为祖师。程砚秋、杜颖陶曾写过一篇《秦腔源流质疑》，谈到了秦腔界供奉庄王的情况。惜未见此文。

祁剧和桂剧奉老郎皇爷、焦德侯爷二神。《祁剧在外省的流传与影响》一文云，祁剧、桂剧尊奉老郎皇爷，这与许多剧种是相同的，但尊奉焦德侯爷为戏神，则只有祁剧和桂剧。按，宋代周辉《清波杂志》卷六载，焦德为宋徽宗时伶官，为人正直敢言，曾讽谏徽宗掠取天下花木之弊。（《笔记小说大观》本）祁剧、桂剧所奉的焦德侯爷应就是这位正直敢言的伶官焦德。焦德侯爷当是作为祖师神供奉的。

柳琴戏艺人供奉祖师的情况有些杂乱。祖师的名目有丘老、三圣宫（徐立姑）、武大、武二等。柳琴戏又名泗州戏、拉魂腔，是流行于皖北、徐州、临沂等地区的剧种。柳琴戏在安徽称为泗州戏。《安徽文史资料》第二十七辑《泗州戏综述》一文谈到泗州戏艺人所奉的祖师：“解放前，艺人供奉的祖师爷一说是老郎，即丘老等；一说是‘三圣宫’，即徐立姑。目前安徽泗州戏艺人，大部分都是丘老的徒嗣。如蚌埠市泗州戏剧团的徐步俊、霍桂霞、吴之兴、陈金凤等，都自称是‘丘门腿’，奉丘老为祖师。”又记泗州戏老艺人传说云：民间音乐爱好者丘、葛、张三老逃荒到徐州九里山，同住破庙三圣宫，为了便于乞讨，以“唱门子”代替沿街乞讨。后来发展成拉魂腔。当时徐州有个翰林的女儿叫徐立姑，酷爱拉魂腔，曾资助丘老等人，立姑死后，丘老等为感激立姑资助，便背起立姑灵牌，四处流浪，演唱为生。综合上述，泗州戏艺人所奉的祖师虽有异说，但实际上多供奉丘老，因丘老是传说中泗州戏的创始者。

柳琴戏艺人又奉武大、武二为祖师。据《郯城文史资料》第六辑《郯城柳琴戏》一文云：“被拉魂腔艺人敬为祖师的武大、武二，又称武大周姑子、武二周姑子。”按，“周姑子”是一种民间小演唱，又名“肘鼓子”，清末与拉魂腔合流，统称拉魂腔。武大、武二的来历不详。

粤剧奉张五为祖师。《广州文史资料》第三十五辑《八和会馆馆史》一文云：张五的绰号叫“摊手五”，真名字叫张骞，粤剧界称之为“前传后教张骞师父”。按，此张骞是个有成就的粤剧先辈，与通西域的张骞同名。

六、武猖神、李龟年、清音童子、鼓板郎君、青衣童子、观音、音神

一些戏剧行当和职事，除供奉梨园业共尊的祖师外，还供奉本行当和职事

特有的祖师。如武行奉武猖神，其中翻筋斗人供白猿，管箱的奉青衣童子，梳头的奉观音，乐队奉李龟年、清音童子、鼓板郎君等。据侯玉山《舞台生活八十年》说，戏班供奉梨园业祖师和供奉各具体行当祖师的方式是有区别的，“各专业供奉的神位都不往神龛上放，只是供在各自身边的桌上，唯独祖师爷要供在神龛上，而且是全班从上到下，无一例外地都得敬奉。”此为供总祖师和分祖师之别。

武行又称武戏行、筋斗行，是专演武戏的配角，俗名打英雄的。京剧、昆曲等武行供奉武猖神（筋斗祖师白猿等）。武猖神又称武猖兵马大元帅，武猖又写作五昌、五猖、武昌、狨猖。《顺天时报》所载《九皇会参观记》云：梨园行“以明皇为文戏之老祖，武昌爷为武戏之老祖”。北京江南城隍庙内供有“梨园祖师之位”的喜神殿侧建有武昌殿。北京梨园业武行于每年五月二十三日举行祭神活动。近人张江裁《北平岁时志》卷五云：“其武行，则于（五月）二十三日作武昌会。”武昌会，即戏剧武行中人恭庆武昌祖师的神会，同于木匠举行的鲁班会。



图 157　戏剧家齐如山的剧学著作《戏班》。齐如山对戏班的信仰习俗，对其所奉的祖师及武猖神、音神等有深入研究

关于武昌会对于武戏行的重要性及武昌会的举办情况，李洪春《京剧长谈·梨园琐谈》云：“祭五昌”是武戏行的大典，五昌神的神像旁设有武銮驾：藤牌、弓箭、鸭子棍、锁链、堂板。祭五昌之日要由武生、武花、武丑、武旦分工掌刀杀鸡，尔后会餐，表示团结。

武猖神的来历有三种说法。其一，认为五猖神源于《明史》所载的“阵前阵后神祇五猖”。谓：“《明史》第五十四卷，载旗纛大神，曰五方旗神，曰主宰战船之神，曰金鼓角铳炮之神，曰弓弩飞枪飞石之神，曰阵前阵后神祇五猖等众，凡七位，共一坛……则武行所供者，当即来源于此无疑。”（齐如山《戏班·信仰·武猖神》）其二，据戏剧老艺人传言，认为武猖神源于《千字文》。谓：“武猖兵马大元帅者，乃来源于《千字文》中‘启剪颇牧’，外加白猿是也。”（同上）按，“启剪”当为“起翦”，“起翦颇牧”即白起、王翦、廉颇、李牧。其三，认为武猖神是武昌加白猿。五昌是战国时白起、王翦、廉颇、李牧、孙武的总称。如果写“五昌神位”，即代表白起等五位神圣，写“武猖神位”，则代表五位历史人物外加白猿

六位神圣了。(李洪春《京剧长谈·梨园琐谈》)

戏班的乐队称为“场面”，打锣鼓者为武场，拉弹吹者为文场。李洪春《京剧长谈》云：“乐队单供‘音乐祖师’李龟年。李龟年是唐朝有名的音乐家。所以乐队以他为祖师。”唐明皇时，李龟年在梨园中供职，善歌，善羯鼓、觱篥。郭立诚《行神研究》谓：曾见北平西单桃李园票房壁上贴有黄纸写的“九天翼宿星君、清音童子、鼓板郎君之神位”，乃票房琴师打鼓人所供奉者，开锣前必焚香行礼。按，清音童子、鼓板郎君，《玉匣记》有云：“清音童子、鼓板郎君、三百公公、八百婆婆，吹打鼓乐、筝板、琵琶弦，一切响器祖师。”明末清初人所作《磨尘鉴》传奇《酬功》折，述唐明皇回京后，黄幡绰率领清音童子、执板郎君二人的魂灵来朝参，于是唐明皇传下一旨，命“各省俱建庙宇，塑他三人神像，敕赐老郎庵，享受万年不绝的香火”。任半塘《唐戏弄·杂考·附会玄宗庄宗诸说》认为：“清音童子应即雷海青，执板郎君或贺怀智之流。”(上海古籍出版社 1984 年版)雷海青、贺怀智，皆唐明皇时宫廷乐师。

管理戏箱为戏班职事之一，因演戏所需物品种类甚多，故须专人执管，管箱人俗称“管箱的”。管箱的奉青衣童子为祖师。李洪春《京剧长谈》云：“管戏箱的单供青衣童子。青衣童子也叫指天划地聋哑童子，尊称叫指天划地佛。”管箱的每年定期举办神会祭祖，谓之“犒箱会”，又作“靠箱会”。齐如山《戏班·信仰·犒箱》云：“每年五月初三日，箱头人等，公共烧香祭神，共餐，名曰犒箱会。”又张江裁《北平岁时志》卷五云：“是月(五月)三日，梨园管箱人，醵资作靠箱会，以祀祖师。”所祀祖师即青衣童子。

戏班有专为旦角化装者，称为“梳头的”。梳头的奉观音为祖师。关于梳头的奉观音为祖师的原因，李洪春《京剧长谈》有如下解说：“梳头的祖师是南海观世音。因为观音菩萨是男的，女菩萨像是他的化身，而那时旦角都是男演员扮的，所以和观音男变女相拉上了关系，就以他为祖师了。”

川戏班各行当皆有所奉之神。《采风录》云：“川戏班除总祀老郎外，各行当又分祀不同的神：小丑——土地会，小生——太子会，花面——财神会，须生——文昌会，旦角——娘娘会，场面——集贤会，杂角——得胜会，后台打杂——观音会。”所举的各行当，有的可以从其神会的名字看出所奉之神，有的行当则只能大致推测其所奉之神。大致说来，土地会供土地神，太子会可能供唐明皇，财神会供财神，文昌会供文昌帝君，娘娘会不知供哪位娘娘，集贤会可能供李龟年、清音童子、鼓板郎君，得胜会大概供关公，观音会供观音。

戏剧讲究发音，与音乐关系密切，故又供奉音神。音神有十二音神及翼宿星君、黄帝、伶伦、孔子等。齐如山《戏班·信仰·音神》云：“戏界对于发音之分析颇多，故特供音神牌位。但只有规模稍大之祖师殿供奉，平常无之，以其占地位太多也。所供之次序则于祖师之前，两旁排列。”又记北京精忠庙祖师

殿所立十二音神的牌位与神龛的写法：

（1）先师鬼音沈讳古之真君。

（2）先师鸟音薛讳谭真君。

（3）先师虎啸秦讳青真君。

（4）先师凤鸣阮讳籍真君。

（5）先师云音韩讳娥元君。

（6）先师叶讳法善真君。

（7）先师雷音孙讳登真君。

（8）先师猿音石讳存符真君。

（9）先师龙吟王讳豹真君。

（10）先师琴音绵讳驹真君。

（11）先师黄讳幡绰真君。

（12）先师罗讳公远真君。

牌位所称的“先师”，亦即祖师。《顺天时报》载有北平研究院史学研究会拍摄的北京精忠庙喜神殿十二音神图，其说明文字云：“精忠庙在北平崇文门外东晓市，有喜神殿，为梨园之会所。殿之四壁，悉绘梨园故事，用笔工细，当出名手，惜其姓氏不传。所绘故事，皆极神秘，即梨园子弟，亦难言其详，唯本图则据旧籍所载。”又记十二音神名位，与齐如山《戏班》所记相同。十二音神的来历，《戏班》有考释，戏曲研究家赵景深《读曲小记》有《十二音神考》一文，考释更为精详。大致情况是：罗公远、黄幡绰、叶法善为一组，与梨园祖师唐明皇有密切关系；晋朝阮籍、孙登为一组，皆会长啸，孙登又会鼓琴；韩娥、秦青、薛谭、沈古之、石存符为一组，是最古的歌者；王豹、绵驹为一组，皆善歌。（中华书局 1959 年版）

《九皇会参观记》又记“梨园事务所”供奉以下四位音神：翼宿星君、兴乐祖师黄帝、造乐祖师伶伦、正乐祖师孔子。奉此四者为音神的原因大致是：翼宿星君是所谓“天之乐府”，故奉之；黄帝令伶伦作律，又令伶伦与荣将铸十二钟以合五音，以施英韶，伶伦造磬以谐八音，故奉之；诗三百篇，孔子弦歌之，以求合韶武雅颂之音，故奉之。

七、九皇神、五大仙

梨园业又供九皇神。齐如山《戏班·信仰·九皇神》云：“戏班中人，颇崇拜九皇神，于每年九月间吃九皇素，奉之惟谨。”关于九皇神的来历有三说。一说是个坐在九个犇（有角的猪，传说九猪出一犇）拉着的辇上的老道人，一说是九皇娘娘，一说是创物的九位人皇。

北京戏行每年九月初一至初九举行奉祀九皇神的活动，谓之“九皇会”。其活动内容和大致程序为：接驾、念经、进香、参驾、吃素、送驾。接驾、参驾、

送驾即接神、祷神、送神。办会地点在南下洼松柏庵和樱桃斜街梨园新馆。《九皇会参观记》记松柏庵九皇会云："南下洼子松柏禅林每年旧历九月初一至初九日为九皇会开会之期，各梨园同业者吃斋九日。……该庙正殿供观音，庙之东北为九皇堂，但非梨园中人不得入内，各梨园角色于此九日中前往拈香甚虔。"近人张次溪《梨园馆考》记梨园新馆九皇会云：民国十三年春，伶界购得樱桃斜街旧宅一所，改建为梨园新馆，馆之"后院为九皇堂，檐下悬梨园馆旧匾。堂内祀九皇塑像，每年旧历九月初一日，至初九日止，凡梨园子弟，皆往瞻礼，并持斋茹素云"。（《北平》第1期，国立北平研究院1932年12月编印）

关于为何要供奉九皇神，李洪春《京剧长谈》云："那时认为我们穿的丝绸布缎，用的香油、冰糖、香蜡、活鸡，每年浪费糟蹋不少，这是一种罪过，有罪就得向主管神——北斗九皇来请罪。"《戏班·信仰·九皇神》也谓："戏界所以供此者，因九位人皇乃创造衣服、房屋、音乐、五谷等等者，戏界人糟蹋诸物太多，故祭而忏悔之。"

很多戏班崇拜五大仙，这是一组人格化动物神。五大仙又称五大门、五大家。戏班所奉五大仙，或以老鼠、刺猬、蛇、黄鼠狼、狐狸为一组，或以老虎、黄鼠狼、蛇、老鼠、兔子为一组。对于五大仙，戏班中人极为恭敬和迷信，不仅不能直呼其动物本名而必须称"爷"，而且见之便拜，甚至根本不许看它们。戏剧演员新凤霞对亲身经历过的戏班崇信五大仙作过如下回忆："我从小在戏班长大，先学会了戏班的'忌讳'。如五大仙：老鼠、刺猬、长虫、黄鼠狼、狐狸，都要叫'爷'；老鼠叫灰八爷，刺猬叫白五爷，长虫就是蛇，叫柳七爷，黄鼠狼叫黄大爷，狐狸叫大仙爷。如果犯了忌讳，叫了本名，就要受罚。"（《以苦为乐——新凤霞艺术生涯》，中国戏剧出版社1983年版）

第二节　影戏业和木偶戏业

影戏业和木偶戏业所奉的祖师有观音、孔子、李少君、李少翁、月皇大帝。

一、观音、孔子

北京的影戏业分为西派和东派，西派奉观音为祖师，东派奉孔子为祖师。

关于西派奉观音为祖师的理由及供奉观音的情况，《北京文史资料选编》第二十三辑载有戏剧家翁偶虹《路家班与北京影戏》一文，写道：西派影戏供奉的祖师爷是观音大士。据说观音曾三度华阴县，有一次观音发现华阴县将有灾难降临，便在离县地很远的地方以佛光为幕，竹叶为影，自己坐在蒲团上，演唱劝善故事，把华阴县百姓引来看戏，解脱了灾难。后人仿照观音的演唱方式，创造了影戏，所以西派影戏供奉观音大士为祖师爷。影戏演出前要请出"压箱佛爷"即观音像，净面漱口，高诵赞经，然后才能演戏。凡是戏里出现观音形

象时，演员必须全体肃立，演唱观音者，必须由德高望重的老艺人担任。观音影形上场，必须有座位，如《火云洞》一戏，观音出现在战斗场面里，必须摆上云片，使观音倚云而坐。关俊哲《北京的影戏》也谈到影戏艺人奉观音为祖师，还谈到演唱观音者的身份：演唱观音的演员，必须是班主，班主不在，由少班主代演，少班主不在则由年岁最大的老艺人演。（北京出版社 1959 年版）还有传说谓：观音曾化为影戏艺人，为警世启顽而演唱。

关于东派何以奉孔子为影戏祖师，《路家班与北京影戏》一文云："东派供奉孔子为祖师爷，可能是创始东派影戏的人是秀才黄素志，故敬祀孔子。"意思是说，孔子是儒家祖师，黄素志是秀才，是儒门中人，故敬奉孔子。但未言孔子与影戏的瓜葛。黄素志是把他平时崇拜的儒家祖师移作了影戏业祖师。

二、李少君、李少翁

陕西影戏业奉李少君、李少翁为祖师。《七十二行》云：陕西潼关外有一座灵梦台，是皮影艺人为纪念祖师爷李少君、李少翁而建造的。每年腊月，艺人至此祭拜。又记何以奉二人为祖师的传说：汉武帝因思念已故的李夫人，找来李少君让他想办法使李夫人死而复生。李少君到东海仙岛上找到一种色青、轻如羽毛、冬温夏凉的石头，刻成李夫人的像，放在帷幕后面，点上蜡烛，请武帝看。武帝一看，果真是李夫人，便走上前去，这时李夫人不见了，武帝很悲伤。不久李少君死了，又来了个李少翁，李少翁用驴皮做成李夫人像，用同样方法使武帝见到了李夫人。因此影戏艺人奉二人为祖师。

考此传说，本于《史记》《汉书》及《拾遗记》中的有关记载。

《史记·孝武本纪》载："其明年，齐人少翁以鬼神方见上（汉武帝）。上有所幸王夫人，夫人卒，少翁以方术盖夜致王夫人及灶鬼之貌云，天子自帷中望见焉。"未言少翁姓李，且谓汉武帝夫人姓王。所记能使汉武帝于帷帐中望见王夫人的方术，已有影戏的雏形。又《汉书·外戚传》载："李夫人少而蚤卒……上思念李夫人不已，方士齐人少翁言能致其神。乃夜张灯烛，设帷帐，陈酒肉，而令上居他帐，遥望见好女如李夫人之貌，还幄坐而步。又不得就视，上愈益相思悲感……"此记武帝夫人姓李，又记少翁之术为张灯弄影，较之《史记》所记，更接近后代的影戏之术了。

晋代王嘉《拾遗记》（见图 158）卷五有更加具体详细的记述。文云："汉武帝思怀往者李夫人，不可复得。……诏李少君与之语曰：'朕思李夫人，其可得见乎？'少君曰：'可遥见，不可同于帷幄。'帝曰：'一见足矣，可致之。'少君曰：'暗海有潜英之石，其色青，轻如毛羽，寒盛则石温，暑盛则石冷。刻之为人像，神悟不异真人。使此石像往，则夫人至矣。此石人能传译人言语，有声无气，故知神异也。'帝曰：'此石像可得否？'少君曰：'愿得楼船百艘，巨力千人，能浮水登木者，皆使明于道术，赍不死之药。'乃至暗海，经十年而

还。昔之去人，或升云不归，或托形假死，获反者四五人。得此石，即命工人依先图刻作夫人形。刻成，置于轻纱幙里，宛若生时。帝大悦，问少君曰：‘可得近乎?’少君曰：‘譬如中宵忽梦，而昼可得近观乎？此石毒，宜远望，不可逼也。勿轻万乘之尊，惑此精魅之物！’帝乃从其谏。见夫人毕，少君乃使舂此石人为丸，服之，不复思梦。乃筑灵梦台，岁时祀之。”（中华书局1981年版）

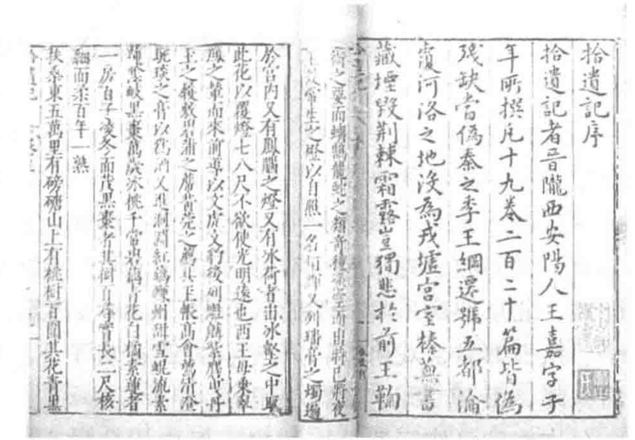

拾遺記序
拾遺記者晉隴西安陽人王嘉字子年所撰凡十九卷二百二十篇皆爲殘缺當僞秦之季王綱遝弛五都淪覆河洛之地沒爲戎墟宮室榛蕪書藏堙毀荆棘霜露豈獨悲於前王鞠

图158　晋代王嘉《拾遗记》记有李少君与灵梦台的故事。影戏业奉李少君、李少翁为祖师

《史记》《汉书》中的少翁在此已变为李少君，更出现了青石刻像和灵梦台的情节。夫人姓李，则与《汉书》同。《七十二行》所记传说的基本内容在此段记载中已大体具备。李少君，史有其人，为西汉方士。《史记》的《孝武本纪》和《封禅书》皆载其事，但没有为武帝张灯弄影事。

三、月皇大帝等

据老艺人龙彦海口述，木偶戏业及一些地方的影戏业奉月皇大帝、田君大郎、田君二郎、金花小姐、银花圣母等为祖师或保护神。相传楚庄王的老臣月皇召戏班入宫为庄王演戏，不料戏伶们演戏之余说笑话触犯了庄王，庄王欲解散戏班，月皇奏道，戏班也不易，还是发配到乡下串戏吧。庄王准奏，并命月皇统领戏班。于是月皇被戏伶尊为祖师。月皇带上儿子田君大郎、田君二郎、儿媳银花、女儿金花到各地演出，大受欢迎。月皇也想登台，但自己是朝中重臣，怕人耻笑，便去禀告庄王。庄王说，那你就用木头刻些偶像，穿上衣服，挑出来让人看，岂不善哉？寡人封你为戏祖，每年八月十五受世人祭祀。从此，木偶戏业和影戏业奉月皇大帝为祖师，同时敬奉田君大郎、田君二郎、金花小姐、银花圣母。

月皇大帝、田君大郎、田君二郎、金花小姐，可能是从《三教源流搜神大全》卷五《风火院田元帅》所记梨园诸神中的唐明皇帝、田太尉、田二尉、金花小姐演变而来的。月皇大帝当由唐明皇而来，“明”讹为“月”，唐明皇帝变为月皇大帝。

第三节 对一组梨园神的综合考察

在梨园业（包括木偶、影戏）所奉的诸神中，有一组看似零散，实同出一源、为同一系统的神。

这些神是：宜黄戏伶所奉的田窦二将军，莆田戏等所奉的田公元帅和风火二童，弋阳腔、青阳腔所奉的田正山（风火院铁板桥老郎君）、开音童子、敲板郎君，北京票房乐师所奉的清音童子、鼓板郎君，《磨尘鉴》传奇所云之清音童子、执板郎君，戏班管箱人所奉的青衣童子，木偶、影戏所奉的月皇大帝、田君大郎、田君二郎、金花小姐等。

这些神已按行业分别述之，但由于分散而难窥其相互联系及源流，现试作一综合考察。

上述这些神皆与《三教源流搜神大全》卷五《风火院田元帅》所载梨园诸神和《玉匣记》所载梨园祖师有关，或以其为源、为流，或与之多少有些关联。先录二书有关内容如下。

《三教源流搜神大全》（简称《大全》）卷五《风火院田元帅》云：“帅兄弟三人：孟田苟留，仲田洪义，季田智彪。父讳镌，母姓刁讳春喜，乃太平国人士。唐玄宗喜音律，开元时，帅承诏乐师典音律，犹（尤）善于歌舞，鼓一击而桃李甲□，笛一弄而响遏流云，韵一唱而红梅破绽，蕤一调而庶明风起。以教玉奴、花奴，尽善歌舞。后侍御宴以酣，帝墨涂其面，令其歌舞，大悦帝颜而去，不知所出。复缘帝母感恙，瞑目间，则帅三人翩然歌舞，鼙笳交竞，琶弦索手，已而，神爽形怡，汗焉而醒，其疴起矣。帝悦，有‘海棠春醒，高烛照红’之句，而封之侯爵。至汉天师因治龙宫海藏疫鬼，徂徉作法，治之不得，乃请教于帅。帅作神舟，统百万儿郎为鼓竞夺锦之戏，京中谑噪，疫鬼出观，助天师法断而送之，疫患尽销，至今正月有遗俗焉。天师见其神异，故立法差以佐玄坛，敕和合二仙助显道法，无和以不合，无颐恙不解。天师保奏，唐明皇帝封冲天风火院田太尉昭烈侯，田二尉昭佑侯，田三尉昭宁侯；圣父嘉济侯，圣母刁氏县君；三伯公昭济侯，三伯婆今夫人；窦、郭、贺三太尉；金花小姐，梅花小娘，胜金小娘；万回



图 159 戏神风火院田元帅。选自《绘图三教源流搜神大全》

圣僧，和事老人，何公三九承士；都和合潘元帅，天和合梓元帅，地和合柳元帅；斗中杨、耿二仙使者，送梦报梦孙喜，青衣童子；十莲桥上桥下棚上棚下欢喜耍笑歌舞红娘粉郎圣众，岳阳三部儿郎百万圣众云云。”（清末叶德辉翻刻本）（见图159）

《玉匣记》云：“唐明皇梨园祖师，南方翼宿星君。窦元帅、田元帅，敕封冲天风火院老郎祖师。清音童子、鼓板郎君、三百公公、八百婆婆，吹打鼓乐、筝板、琵琶弦，一切响器祖师。”

将梨园业所奉诸神与二书比较，可明显看出二者之间的联系。

其一，梨园业所奉的田窦二将军、田公元帅、风火二童、田正山（风火院铁板桥老郎君）、田君大郎、田君二郎，皆与《大全》所云的田元帅兄弟三人，即唐明皇敕封的冲天风火院田氏三尉，以及窦太尉，和《玉匣记》所云的“窦元帅、田元帅，敕封冲天风火院老郎祖师”有关。

其二，梨园业所奉的开音童子、清音童子、青衣童子、鼓板郎君、执板郎君，当出自《玉匣记》的清音童子、鼓板郎君和《大全》的青衣童子。

其三，木偶、影戏所奉的月皇大帝、金花小姐大概源出《大全》的唐明皇帝、金花小姐。

其间也可见《大全》与《玉匣记》的密切关系：《玉匣记》诸神中除翼宿星君和鼓板郎君外，皆可在《大全》中找到相同或相近者。《玉匣记》中的三百公公、八百婆婆，当即《大全》中的三伯公昭济侯、三伯婆今夫人。总之，梨园业所奉之神，都与这两部书所记的诸神有关系，虽然神的名目相当繁杂，但还是有线索、有系统可寻的。

第四节　说书业

说书有广狭二义：狭义的指只说不唱的纯粹说书，即评书、评话等，也叫说大书；广义的包括说大书和讲唱二种。讲唱又包括讲唱兼有和纯唱两类，前者如弹词、鼓词、河南坠子，后者如大鼓书、木鱼书等。

说书业奉周庄王、孔子、文昌帝君、魏征、三皇、神农、吴泰伯、崔仲达、柳敬亭、张果老、邱处机等为祖师。

一、周庄王、孔子、文昌帝君

评书、评话，说者一人，使用醒木、扇子、手巾三件道具。因流行地区及方言不同而形成不同特色的评书、评话，如北方评书、四川评书、苏州评话、扬州评话等。

北方评书业多奉周庄王、孔子、文昌帝君为祖师，一般将三者作为一组神来供奉。近人张次溪《天桥一览·评书场》记北京天桥评书场供奉祖师：“评书

场，天桥也有多处，多在西市场西大街及公平市场。……评书所供之祖师，是周庄王、孔子、文昌帝君三位。”（中华印书局1936年版）天津的评书来源于北京及东北各地的评书，又由天津传开去，故天津和东北的评书业也都奉周庄王、孔子、文昌帝君为祖师。

《天津文史资料选辑》第三十四辑载有天津评书老艺人张枢润所撰《北方评书纵横杂记》一文，其中谈到天津评书业供奉这三个祖师的情况：“在三十年代，我学评书的时候，行规和陋习还很严、很多。艺门中，一直有供奉祖师爷的传统习俗，并流传一些无稽之谈。说书人供奉的三位祖师爷是孔夫子、周庄王（传说就是周朝第五代君王，名姬佗）和文昌公（或称文昌帝君）。评书门里为什么把这三位奉为祖师爷，师傅没有解释过。而评书艺人在收徒、举行‘拜门’仪式的时候，一定要给三位祖师爷上供、烧香，新入门的徒弟也一定要给三位祖师爷叩头。”沈阳评书业也供奉这三位祖师。据宫钦科《古今评书选·前言》介绍，辽宁省博物馆藏有清光绪四年《沈阳老君堂江湖行祖师碑》拓片两张，一张为碑文，载修庙始末，一张为题名，横额题“江湖行”三字，首行刻“评词、变彩、八角鼓、大鼓、弦子书”字样。（春风文艺出版社1982年版）此老君堂是铁匠、窑匠、石行、厨行和江湖行共有的庙宇。江湖行指浪迹四方的说唱艺人，“评词”即评书。《古今评书选·前言》记评书艺人供三位祖师云：“当时，民间流传的祠奉仪式是：每逢年节，评书艺人都供奉周庄王、文昌帝君和孔夫子。”

北方评书业除多奉周庄王、孔子、文昌帝君为一组祖师外，有时还奉周庄王、文昌帝君和柳敬亭为一组祖师。云游客《江湖丛谈》第二编《评书大鼓·评门是团柴的》有云：清末民初北京书馆开馆时，“台上先设神桌，桌上供周庄王、文昌帝君、柳敬亭的牌位”。（中国曲艺出版社1988年版）这说明北京有的说书馆不奉孔子而奉柳敬亭。

苏州评话和扬州评话艺人所奉的祖师与北方评书业所奉祖师多有不同，而与当地弹词艺人共奉相同的祖师。

大鼓书又称大鼓、鼓书，有京韵大鼓、西河大鼓等数十个曲种，主要流行于北方，兼及南方一些城市。鼓书艺人奉周庄王为祖师。近人李家瑞《北平俗曲略·大鼓书》记旧京三派大鼓艺人皆奉周庄王为祖师：“现今北平唱大鼓书的分三大派：一是老古派，二是刘宝全派，三是老倭瓜派。……这三派都供周庄王为祖师，不知何所依据。”（民国二十二年国立中央研究院历史语言研究所铅印本）

北京的鼓书等艺人建有“鼓曲长春职业公会”。对此公会，《江湖丛谈》第一编《江湖之道·江湖人的旧组织各处长春会的领袖》中有一段话可以参考：“在早年，江湖人到了他们有地盘之处，都有一种组织，他们江湖人的团体叫作

‘长春会’。这会包括的生意有：算卦相面的；打把式卖艺的……唱大鼓书的；唱竹板书的；说评书的；说相声的；修脚的……五花八门，包罗万象，只要是老合就得入这长春会。”旧京鼓曲艺人的“鼓曲长春职业公会”就是这种江湖人的团体。此公会以南药王庙周庄王殿为祖师殿，张家口艺人曾至此庙献匾。《基尔特集·南药王庙》录有殿中匾额，有云：“周庄王殿。北京市鼓曲长春职业公会。”“……周庄王殿，泽被边陲。……张家口游艺组合全体艺人敬叩。”

《江湖丛谈》第二编《评书大鼓·柳海轰的生意》又谈道：“北平的各杂耍场子、各坤书馆，后台都有一张神桌，桌上设着个牌位，上边写的是‘周庄王之神位’。”老舍先生的话剧《方珍珠》也曾写到鼓书艺人在书场设祀敬奉周庄王。剧情是：天顺园书场的后台相当的大，可是设备简陋。墙上新贴上了红纸的祖师神位——“周庄王之神位”。神位前有香案，置红烛一对。大鼓书艺人破风筝（艺名）穿得十分整齐，匆匆走来，向祖师一揖。这段剧情是大鼓艺人供奉祖师爷的真实写照。

山东惠民县胡集镇，自元代以来盛行说书人聚会献艺的活动，形成著名的“胡集书会”。参加书会的都是奉周庄王为祖师的北方说书艺人，书会期间有敬拜祖师的活动。据《山东民俗·胡集书会》介绍，每年正月十一日，北方说书艺人纷纷聚集胡集，居住在车马店中的艺人挂起祖师爷周庄王像，燃放鞭炮，师徒共拜祖师像。艺人到别的车马店拜访时，进门要先拜祖师像。

关于周庄王的来历及何以奉周庄王为祖师，有种种说法和传说。

其一，张枢润《北方评书纵横杂记》一文谓周庄王是周朝第五代君主姬佗。按，实际上，周庄王姬佗是东周第三代君主。《江湖丛谈》第二编《评书大鼓·评门是团柴的》也说到评书艺人奉姬佗为祖师。又记评书艺人盘道答词中有两句是：“周姬佗传流后世，古今学演教化。”“传流后世”，即谓本业是由祖师爷姬佗传下的，“学演教化”即学说评书。惜不知姬佗传下评书的具体情节。

其二，周庄王是东周楚庄王。旧时说书有定场诗《西江月》：“先有三皇五帝，后有历代君王。开天辟地立耕读，治下乾坤后土。只为庄王访贤，才然留下说书。习学三弦谈今古，解劝老幼男妇。”曲艺界有谚语谓：“只因庄王访贤，其后留下说书。”庄王访贤指优孟衣冠的故事。《史记·滑稽列传》载，楚庄王的乐人优孟知道故相孙叔敖之子非常贫困后，便假扮孙叔敖去见庄王。庄王以为孙叔敖复生，欲以为相。优孟说，孙叔敖生为廉相，以致妻子贫困，相职不可为也。庄王醒悟，遂厚待孙叔敖子。说书艺人又由此传说：庄王醒悟之后，要大臣多扮亡臣，对于想不起模样的功臣，命人配曲演唱其事迹，从此庄王身边便有了专门演唱历史故事的艺人。

其三，周庄王是后唐庄宗。田益荣《秦腔史探源》一文云：说评书是由变文来的，变文与秦腔有源流关系，故曲艺所敬的庄王，就是秦腔所敬的庄王。

秦腔所敬的庄王据艺人相传即后唐庄宗。(《梆子腔剧种学术讨论会文集》，山西人民出版社 1984 年版)

其四，传说周庄王时代，百姓困苦，太后病重。丞相上奏周庄王，建议施仁政，并推荐了四个能说善讲的人到各地去演说。有人说，这四个人都是朝中大臣。结果不到三年，国泰民安，太后病愈。周庄王便封这四位演说人为“四大善相”，并赐给他们每人一把宝剑、一颗堂印、一道圣旨。这三样赐物后来演变为三种道具：宝剑变扇子，堂印变醒木，圣旨变手巾。过去说书老艺人考核演员，都要问醒木的由来：“醒木一块为业，说书以作生涯；走遍江湖会名家，而今请问阁下。”演员要答：“此木周祖留，文武分龙虎；我辈上场用，其名曰醒木。”周祖即周庄王。

其五，传说周庄王作谏鼓，民有进言者击之；而说书、唱鼓书如同击鼓进言，故奉周庄王为祖师。

其六，《江湖丛谈·柳海轰的生意》记鼓书艺人语云：周庄王曾在古时击鼓化民，唱大鼓也是正风化俗，劝化人民的，所以奉周庄王为祖师。



图 160　北京说书业的祖师庙——文昌宫。选自《北京的基尔特生活》

第四、五、六种说法皆未言周庄王是哪一庄王。

关于文昌帝君何以被奉为说书祖师，《北方评书纵横杂记》记有一传说：文昌帝君是某朝皇帝的幼弟，博学多才，不愿闷坐京城，经常云游天下，在人群中讲史述今，很受百姓欢迎，因此被封为文昌公。为便于文昌公游历各地，皇帝赐予一道写在白绢上的圣旨，饬令各地官府驿站加以优待。这方白绢圣旨，后来变为白手巾。按，文昌帝君之所以被说书业拉来奉作祖师，大概与说书需要文化，而文昌帝君是文教之神有关。北平说书业供奉文昌帝君的祖师庙称为文昌宫。(见图 160)

孔子和柳敬亭被奉为说书业祖师的原因，见下述扬州说书业奉三皇为祖师一节。

二、魏征、三皇

北方评书艺人除主要奉周庄王、孔子、文昌帝君为祖师外，据《七十二行》云，豫南一带的评书艺人奉唐太宗的大臣魏征为祖师。每年腊月二十七日举办神会，供品除三牲外，还将醒木、折扇、手巾供在桌上。奉魏征为祖师的原因

是：传说魏征用说书的方法劝谏唐太宗。三件说书道具据说是唐太宗赐的。按，魏征以劝谏君王著名，说书业以劝化世人标榜，二者看似有点相像，故说书业奉魏征为祖师。

北方的说书业还有奉三皇为祖师的。《山西文史资料》第二十三辑《上党鼓曲界的三皇会》一文记有多位鼓曲艺人对奉祀三皇情况的追述，写道：上党地区鼓曲界三皇会所奉的三皇指天皇、地皇、人皇。三皇会是鼓曲盲艺人的同业组织，有总会，有分会。分会如武乡县有东、西皇会，襄垣县有东、西、南、北、小北诸皇会。三皇会创建的时间，据《襄垣三皇会东会师徒谱》载不会晚于清乾隆年间。

苏州评弹业奉三皇为祖师。该业组建有光裕公所及光裕社，光裕公所内建有三皇殿。清光绪二十五年《光裕公所重建宫巷第一天门三皇祖师殿碑记》云："吾业光裕公所，始于宫巷第一天门，供奉三皇祖师神像……"（《江苏碑刻》）光裕社评弹艺人王绶卿《识三皇像》云："（王周士）于苏城宫巷第一天门创造光裕公所，塑有三皇圣像。于是吾业弹词、评话各家知所崇奉，而有归宿也。"（周良《苏州评弹旧闻钞》，江苏人民出版社 1983 年版）王周士是清乾隆时著名的弹词艺人，有过"御前弹唱"的经历。苏州评弹业每逢正月二十四和十月初八即三皇的生日和忌日举办三皇会，艺人们停业，到祖师殿内焚香祭拜，以三皇诞日的活动尤为隆重。

苏州评弹业所奉三皇是谁？有种种不同说法，经历了一个由众说纷纭到渐趋一致的过程。《说书闲评》云："说书所崇拜之神，曰三皇祖师，惝恍迷离，究难考其实。马如飞谓神农。其说明略云：神农亲尝百草以治人疾病。固有忧郁之症，症非心旷神怡不能疗，乃编歌词以娱之。其说过于附会。朱寄庵谓姬亢。其说明略谓：……姬亢为周文王之子，不愿封禅。常驾一车两马，周游列国。逢乡僻之区，辄筑台演说忠君孝亲之道。"（周良《苏州评弹旧闻钞》，江苏人民出版社 1983 年版）王绶卿《识三皇像》又云："或以天皇、地皇、人皇氏为三皇，或以文、武、成康之成王为三皇，聚讼纷纭，莫衷一是。至清同治四年，先辈马如飞指定药业中所崇奉之神农、黄帝、伏羲为三皇，著有序文，于是群议以息。"马如飞是清代咸同年间苏州的大弹词家。

吴泰伯像



图 161　吴泰伯，说书业奉他为祖师

但是，由于一帧祖师像的发现，苏州评弹业遂又将"三皇祖师"改定为吴

泰伯。（见图161）据王绶卿《识三皇像》云，民国十年正月祖师开光之期，他本人寻得侄辈陈士林的外祖父林汉杨家藏的一帧王周士所遗之祖师像。祖师像系绘一圣像，童子携琴相随。上题一绝句云："开辟吴中礼乐先，弦歌垂教忆当年。若非三让行纯孝，吾族今犹蛮貊传。"旁注："祖师系开化三吴之吴泰伯，为周天子皇伯祖考，而有三让之至德，故尊之为三皇。吾侪同人窃其弦歌余绪，本劝忠教孝之旨，循环因果，出之以诙谐，用以悚世俗之听闻，并藉此以谋衣食。予家距公所较远，不能日觐圣容，特辟一斗室，额曰瓣香庐，供奉是像，日炷名香，晨夕顶礼。"下款题"私淑弟子王周士敬识"。图章为"御前弹唱"四字。此像及旁注都明白无误地说明三皇原本是吴泰伯，故苏州评弹业遂以吴泰伯为"三皇祖师"。

吴泰伯即泰伯，一作太伯，是周代吴国始祖。泰伯为周太王长子，太王欲立幼子季历，他便与弟伯雍避居江南，文身断发，成为当地君长。泰伯因此被视为吴地的开发者，祖师像绝句所云"开辟吴中""弦歌垂教"皆本此。评弹艺人视本业为泰伯之"弦歌余绪"，故奉为祖师。

扬州说书业也奉三皇为祖师，但与苏州评弹业不同，扬州说书业所奉的三皇是孔子、崔仲达、柳敬亭。关于何以奉此三人为祖师及奉祀情况，韦人、韦明铧《扬州曲艺史话·扬州弦词散论》作了如下说明："扬州说书界过去每年在农历三月三日、六月六日、九月九日都要祭祀'三皇'。所谓'三皇'是指孔子、崔仲达、柳敬亭。祭祀这三人的理由是：旧时戏曲艺人的子弟不准参加科举，但说书人的子弟可以参加科举，扬州说书人认为自己属于儒家，所以应当祭祀孔子。崔仲达据说是一个应乾隆诏演过'御前评话'的说书人，所以纪念他引为殊荣。关于柳敬亭，则因为他是明末清初的大说书家，又是扬属泰州人，所以扬州说书界一向认为他是自己的祖师。"（中国曲艺出版社1985年版）关于柳敬亭，陈汝衡撰有《说书艺人柳敬亭》一书，记述甚详。

三、张果老、邱处机

道情源于唐代《九真》《承天》等道曲，以道教故事为题材。因用渔鼓和简板伴奏，故又称渔鼓。多以流行地区定名，如义乌道情、东阳道情、湖北渔鼓、祈东渔鼓等。渔鼓艺人奉八仙之一的张果老为祖师。《祁东文史资料》第一辑《漫话祁东渔鼓》记祁东渔鼓老艺人语云：相传张果老在唐朝时，从昆仑山砍下一根翠竹，将竹尾送与牧鸭者，竹蔸送与卜卦人，留下的竹筒身，一头蒙上猪皮膜，以手指击膜，咚咚作响，声音悦耳，在长安街头巷尾讲道。于是，张果老就成了渔鼓祖师。《天津文史资料选辑》第二十五辑《走江湖的形形色色》一文也谈道："唱道情的历史颇久，不知起于何时，相传是八仙中的张果老传下来的。"《江湖丛谈》第二编《评书大鼓·天桥的坠子场子》记有张果老传下道情的详细传说。

河南郸城县河南坠子艺人奉邱祖为祖师。据《郸城文史资料》第二辑载，每年正月十九和九月初三为祭祀邱祖日，邱祖即邱处机。相传正月十九为邱处机生日，九月初三为其羽化日。关于邱处机与河南坠子的关系，《七十二行》记有传说：邱处机原是个摆渡的，因受张果老点化改以卖唱为业。因卖唱用的胡琴是用张果老的驴尾做的，驴尾是拽下来的，故称“坠胡”，邱处机唱的曲调也就叫“坠子”了。按，实际上，邱处机与河南坠子无关，河南坠子是一位叫乔治山的艺人创始的。清嘉庆年间，乔治山在开封唱三弦书，因所唱曲目《玉虎坠》深受欢迎而得“坠子”之名。乔治山的徒弟后拜道情艺人为师，使坠子与道情相结合，独树一帜。河南坠子之所以奉邱处机为祖师，当是因河南坠子与道情、道教有关，而邱处机又是著名道士，故将邱处机附会为祖师。

第五节　相声业

相声业奉东方朔为祖师，有时并祀唐明皇。

《天津文史资料选辑》第二十三辑载有相声老艺人马三立《艺海飘萍录》一文，谈道：“说相声的如同唱戏的供唐明皇的塑像那样，也供一尊泥塑木雕的偶像。他的相貌跟唐明皇有明显的区别：唐明皇没有胡须，他却有五绺胡须，据说他就是东方朔其人。我见过这尊塑像，也给他作过揖，叩过头。不过在我的记忆中，说相声的似乎也有把他和唐明皇供在一起的情况。”马三立在《天津文史资料选辑》第三十三辑《京津相声演员谱系》一文中又说过同样内容的话，但坐实了这尊有五绺胡须的偶像就是东方朔。又听北京故老说，旧时相声艺人有时在段子里称自己的祖师是东方朔。





图 162　东方朔，相声业奉他为祖师

东方朔是汉武帝侍臣，善辞赋的文学家。（见图 162）相声艺人奉其为祖师，乃因其能言善辩，诙谐滑稽。《汉书·东方朔传》称其为“滑稽之雄”，又谓：“朔名过实者，以其诙达多端。”并记载了多件此类事迹，如独自割肉答武帝，答郭舍人问，诙笑直言切谏等。由于东方朔诙谐滑稽的名声很大，故“后世好事者因取奇言怪语附著之朔”，而专门讲诙谐滑稽之言的相声业也便把东方朔拉来奉作了祖师。

第六节 钹子书

钹子书也叫“沪书”，俗称“说因果”。演唱者一面用竹筷敲击铜钹伴奏，一面又说又唱。流行于松江、平湖等地。

钹子书艺人奉范昶为祖师。

据《浙江风俗简志·嘉兴篇》载，抗战前，在金山卫的城隍庙偏殿上，立有“因果说”艺人所奉的祖师爷范昶的塑像。其像头戴方巾，身穿海青，一手执扇，一手执钹。每年七月十五日，平湖、金山、奉贤、松江一带的“说因果”艺人都要到庙中聚会，祭祀祖师爷。（浙江人民出版社1986年版）该书又记有关传说云：明万历年间，松江董其昌强占泖口陆兆芳家使女绿英，暴力奸污。绿英逃回陆家，继而又被董抢走。有生员范昶将此事编成《黑白传》曲本，将一片铜钹作伴奏乐器，到松江城里边敲击，边演唱。董其昌勾结官府，要查办范昶，范昶气愤已极，到城隍庙当众发誓，痛斥董家罪行。后范昶病死，范母、范妻也被董家迫害致死。范昶虽死，但在《黑白传》的影响下，乡民造反将董宅烧光。从此便有了“说因果”艺人，并奉范昶为祖师爷。

范昶，史有其人，上述传说也源于史实，即明代有名的“民抄董宦”事件。《民抄董宦事实·府学申复理刑厅公文》记有此事件的梗概：“……从公备细查得董宦于旧年八月内，因生员陆兆芳家使女，继养宦仆之家，此女探生母未回，董仆陈明纠众打毁陆兆芳家资，将女抢去，街坊传闻共忿，致有流言黑白小传并丑詈曲本；董宦告府严缉，并无主名，捕得说书钱二，口称生员范昶，因号呼告冤，颠蹶求白，董仆又逼至董宅，本宦复令跪庭，与钱二面对；昶归遂不胜愤激而死。”（《明武宗外纪》，神州国光社1951年版，上海书店1982年影印本）前文所引《浙江风俗简志》记述的民间传说，即由这件史事而来，但有所变异和虚构。“董宦”是人们对董其昌的习称。董其昌是著名画家，又是恶霸地主。

从《民抄董宦事实》看，钹子书艺人奉范昶为祖师最重要的根据——范昶曾敲着铜钹演唱《黑白传》，是虚构的。《黑白传》的作者也不像是范昶。《中国戏曲曲艺辞典》云：钹子书，“清末即已形成”。（上海辞书出版社1981年版）可知此曲种形成较晚。从这些情况看，范昶与钹子书其实并无什么关系，奉其为祖师乃是出于附会。

第七节 乐工、南音

全汉升《中国行会制度史》第七章《近代的手工业行会·宗教信仰》云：“乐工崇拜孔明。”（百花文艺出版社2007年版）不知此“乐工”是吹鼓手还是

戏班里的乐队。此言乐工的行会组织奉孔明即诸葛亮为祖师。乐工奉诸葛亮为祖师的根据当是诸葛亮懂音乐，喜弹琴。《三国志·诸葛亮传》载："亮躬耕陇亩，好为《梁父吟》。"《梁父吟》是乐府楚调曲名。《三国演义》写诸葛亮施空城计，弹琴于城楼之上。

流行在闽南、台湾等地的南音是一种曲调古朴、清悠的音乐，也叫南曲、弦管、南管。南音艺人奉郎君大仙孟昶为祖师。《三百六十行》记有关传说云：五代蜀主孟昶因酷爱音乐，没管好儿子，一百个儿子都被天狗叼去，他持弓携弹去追天狗，一去不返。爱妾花蕊夫人后来当了宋太祖妃子，未忘旧情，偷画了他的像，早晚奉祀。宋太祖问供的是何神，答曰是张仙，求之得子。后来果生一子，宋太祖便封"张仙"（实为孟昶）为郎君大仙，赐春秋二祭。因孟昶酷爱音乐，又有郎君大仙封号，便被南音艺人奉为祖师。

此传说当源于《古今图书集成·神异典》卷四六引《贤奕》所载的古代传说："二郎神衣黄弹射拥猎犬，实蜀汉王孟昶像也。宋艺祖平蜀，得花蕊夫人，奉昶小像于宫中。艺祖怪问，对曰：'此灌口二郎神也。乞灵者辄应。'因命传于京师，令供奉。盖不忘昶，以报之也。人以二郎挟弹者即张仙，误也。二郎乃诡词。"在此古代传说中，花蕊夫人称孟昶为二郎神，有人谓二郎神是指张仙。在南音祖师传说中，则花蕊夫人未言所供者是二郎神，而言是张仙。可见此传说古今之变异。

第八节　八音

关于八音之业，清代徐珂《清稗类钞·音乐类》"八音"条云："八音者，以弹唱为营业之一种，广州有之。所唱有生旦净丑诸戏曲，不化装，而用锣鼓。"（中华书局 1984 年版）八音艺人奉华光为祖师。《广州文史资料》第十二辑《广州乐行》一文云：八音行建有乐行会馆，内供华光神位，八音艺人认为自己是华光的子孙。按，自称"子孙"实即奉华光为祖师。华光其神，见"陶瓷业"一节。不知八音艺人奉华光为祖师的缘由。

第九节　二人转

二人转艺人奉楚庄王为祖师。《七十二行》云：二人传艺人敬庄王时要唱："三拜九叩进佛堂，上供周祖祭庄王。今日来在长春会，四门弟子来上香。"按，此庄王即楚庄王。二人转艺人奉楚庄王为祖师的根据当是楚庄王访贤，优孟衣冠的故事。曲艺界有谚语云："只因庄王访贤，其后留下说书。"二人转与说书相近，也奉楚庄王为祖师。参见"说书业"一节。

第十节 拉洋片的

拉洋片又叫拉大片，就是在装有透镜的木箱中挂上画片，表演者一边拉换画片，一边说唱画片内容，观众可以从透镜中看到放大的画面。因画面多是西洋画，故又叫西洋景。表演者俗称拉洋片的。

拉洋片的奉袁天罡、李淳风为祖师。《七十二行》记有关传说云：唐朝时西域向皇上献美女，皇上纳为妃子，但美女总是不笑。皇上问军师袁天罡、李淳风原因，袁李一算，奏道：美人不笑是因思念家乡。然后，袁李暗记下美人平时说到的家乡景物，再制成西洋景让美人看，美人看后果然笑了。袁李因此便被拉洋片的奉为祖师爷。

按，袁天罡、李淳风史有其人，即唐初为皇家算命的官员兼术士袁天罡、李淳风。两《唐书》皆有传。后世常将这二人作为占卜大师并称。拉洋片传说谓袁李能掐会算，即因历史上二人是术士。袁李为美人制西洋景的传说，颇似影戏祖师李少君、李少翁弄影人的传说，可能是从二李弄影人移植来的。参见“影戏业”一节。

第十一节 卖唱的

《鲁班书·各行师傅的姓名》谓唱歌的师傅是麻姑圣母。作为行业，“唱歌的”当指卖唱的。麻姑圣母，当指神话传说中的女神仙麻姑。晋代葛洪《神仙传》记麻姑为东汉时的一位美貌姑娘，曾修道，长寿，自谓见过三次东海变桑田。（胡守为《神仙传校释》，中华书局2010年版）相传麻姑曾在绛珠河畔酿灵芝酒，为王母祝寿，谓之“麻姑献寿”。麻姑素来多被妇女所敬奉，卖唱的多为女子，故奉麻姑这位女神仙为祖师。

第十二节 杂技业

杂技业奉清源妙道真君、吕洞宾、济仙、柳仙、唐明皇等为祖师。

一、清源妙道真君

明代蹴鞠家供奉清源妙道真君。明代沈德符《万历野获编补遗》卷四《神仙》“神名误称”条云：“蹴鞠家祀清源妙道真君。初入鞠场子弟必祭之。云即古二郎神；又云即徐知证、知诰。余思二徐已祀于京师灵济宫，恩宠逾制，何又司白打之戏耶，是未必然。”（中华书局1959年版）蹴鞠即踢球。白打为蹴鞠的一种形式，据明代黄一正《事物绀珠》释：“两人对踢为白打，三人角踢为官

场，胜者有彩。”明清时代，已有以蹴鞠为业者。这可以从两个现象来看。

其一，明代有以蹴鞠技艺侍候豪门贵家玩乐为业者，称为“圆社”。《金瓶梅词话》第十五回有《朝天子》一词，记这些“圆社”：“在家中也闲，到处刮涎。生理全不干。气球儿不离在身边，每日街头站。穷的又不趋，富贵他偏羡。从早辰只到晚，不得甚饱餐。转不得大钱，他老婆常被人包占。”书中又描写了三个“圆社”侍候西门庆等人踢球，然后向西门庆讨赏钱。从《金瓶梅词话》的这些描写看，所谓“圆社”之业，乃是一种以“玩技”侍候豪富的卑贱之业。从《朝天子》词中所记“不得甚饱餐”“转不得大钱”二句看，这些名为“圆社”的蹴鞠家的生活颇为清苦。

其二，蹴鞠之白打于明清时已成为杂技节目，有些蹴鞠者已是职业性杂技艺人。傅起凤、傅腾龙《中国杂技》云：白打是一种杂技性的踢弄技术，从宋到元经历了由白打向杂技发展的过程，明清时已从体育中分化为杂技表演。（天津科学技术出版社 1983 年版）

总之，上述两种蹴鞠者都是职业性的，《万历野获编补遗》所说的“蹴鞠家”，应当就是这类职业蹴鞠者。此书所言“初入鞠场子弟必祭之”，当是指蹴鞠业在拜师礼中必祭清源妙道真君。

蹴鞠家所奉的清源妙道真君，有二郎神和徐知证、徐知诰二说。



图 163　清源妙道真君二郎神，蹴鞠家、杂技艺人所奉之神

清源妙道真君一般指二郎神，蹴鞠之业又与奉二郎神为祖师的梨园业相近，同为娱乐行业，故蹴鞠家所奉祀者当为二郎神。（见图 163）二郎神当为蹴鞠家所奉的祖师神。理由有二：1. 行业拜师礼中祭拜的对象一般为祖师爷。所谓“初入鞠场子弟必祭之”，所祭者便当为祖师爷。2. 蹴鞠业与梨园业相近，梨园业奉二郎神为祖师，蹴鞠业亦当奉为祖师。

南唐义祖有徐知证、徐知锷二子，《十国春秋》有传。《万历野获编》所云“知诰”似应为知锷。未见二人有“清源妙道真君”之称，也未见其有与蹴鞠相关的传说，沈德符也认为二人不可能“司白打之戏”，故二徐当非蹴鞠家所祀者。

二、吕洞宾、济仙、柳仙、唐明皇

北京杂技艺人奉吕洞宾为祖师，配祀济仙、柳仙。据白夜、沈颖根据调查材料撰写的《天桥》一书记述，他们曾向杂技老艺人成连宝询问过江湖艺人的

祖师爷是谁，成连宝回答说：“我们杂技艺人祖师爷是吕洞宾。他是唐朝人，曾隐居终南山学道。后来，他斩蛟弄鹤，浪迹江湖。元代封他为纯阳演政警化孚佑帝君。他是传说中的八仙之一。”（新华出版社 1986 年版）成连宝还讲了奉祀吕洞宾及其配神的具体情况：“到了祖师爷的生日，旧历四月十四日，这一天就可以不挨打了。我们供奉祖师爷的牌位，中间写的吕洞宾，左边的济仙，可能是济公活佛；右边的柳仙，就不知是谁了。”

吕洞宾是八仙中最有名的，他浪迹江湖，本领高超，无所不能，大概杂技艺人觉得自己的职业特点和生活状态与吕洞宾有些相似，便将吕洞宾拉来奉为了祖师。济公是佛教名僧，但被杂技艺人道教化、神仙化了。柳仙是传说中吕洞宾的徒弟，头上长柳树。《二十年目睹之怪状》第六十一回中有柳仙的故事。成连宝所说的柳仙当即此柳仙。济仙、柳仙，应该是作为“二级祖师”供奉的。

据《关东山·东北民间集团组织的信仰》，东北的杂耍艺人奉唐明皇为祖师。按，杂耍艺人包括杂技、曲艺等艺人。杂技艺人奉唐明皇为祖师，当因唐明皇曾设置管理杂技百戏俗乐的教坊，使杂技百戏空前繁荣。教坊内具体管理杂技百戏的机构叫鼓架部，《文献通考》卷一四七《散乐百戏》记鼓架部云：“鼓架部非特有苏中郎之戏，至于代面、钵头、踏摇娘、羊头浑脱、九头狮子、买白马益钱、寻橦、跳丸、吞刀、吐火、旋盘、筋斗，悉在其中矣。”这些名称，皆为杂技的具体项目。

第十三节　魔术业

中国魔术古称幻术，民间通常称为变戏法，近代始称魔术。魔术艺人俗称变戏法的。



图 164　吕祖洞宾真人，魔术业奉他为祖师

魔术业奉吕洞宾为祖师。（见图 164）

《天津文史资料选辑》第二十八辑载有魔术老艺人曾国珍《中国魔术纵横谈》一文，谈道：“戏法的创始人是谁？其说不一。艺门中有不少人是尊奉吕洞宾为祖师爷的。”他又说：“在魔术艺门中，我听到过有关魔术祖师爷的传说，也见到过像京戏梨园行业供奉唐明皇那样供奉吕洞宾。”傅起凤、傅腾龙《中国杂技》云，吕洞宾浪迹江湖，耍弄道术，世代的中国民间幻术艺人都尊他为祖师，号称吕祖。笔者曾就魔术艺人供奉祖师爷的问题请教过掌故

家李滨声，他说：变戏法的供吕洞宾为祖师。有牌位，走到哪带到哪，很神秘。他们“撂场”时常自我介绍：“各行都有祖师爷，我们变戏法的祖师爷是吕洞宾。”

魔术艺人之所以奉吕洞宾为祖师，大概是因为耍魔术总是隐显莫测，变化无穷，而吕洞宾正是个耍弄道术、游戏人间，经常隐形变化的仙人。元代赵道一《历世真仙体道通鉴》卷四十五“吕岩”条云：吕洞宾得道后“时降人间，化度有缘学仙之士，出入隐显不可测识，其先后游戏人间”。（《道藏》本）明代王世贞《列仙全传》卷六云：吕洞宾得道后，“隐显变化四百余年，常游湘潭岳鄂及两浙汴谯间，人莫之识”。（广陵书社2009年版）吕洞宾的这种隐显莫测、游戏人间、颇为神奇的神仙形象，成为魔术艺人奉他为祖师的来由。

第十六章　娼赌游民类

第一节　娼妓业

娼妓业起源很早。先秦时，已有将沦为奴隶的女性作为官妓以供军士玩乐的现象。纯营业性的娼妓约出现于魏晋南北朝时期，至唐代大为兴盛，形成官妓制度（官营）。宋代，私妓（私营）大为盛行。明中叶取缔官妓，娼妓始完全为私营。

娼妓业所奉之神相当多，有白眉神、管仲、勾栏女神、吕洞宾、铁板桥头真人仙师、地主神、金将军、白娘子、猪八戒、狐仙、刘赤金母、撒尿老爷、勾栏土地、教坊大王、烟花使者、脂粉仙娘等。其中许多是祖师神。

一、白眉神

白眉神又称白眼神、红眼神、祆神、妖神，但以白眉神一称为著。白眉神是娼妓业最著名的行业神之一。

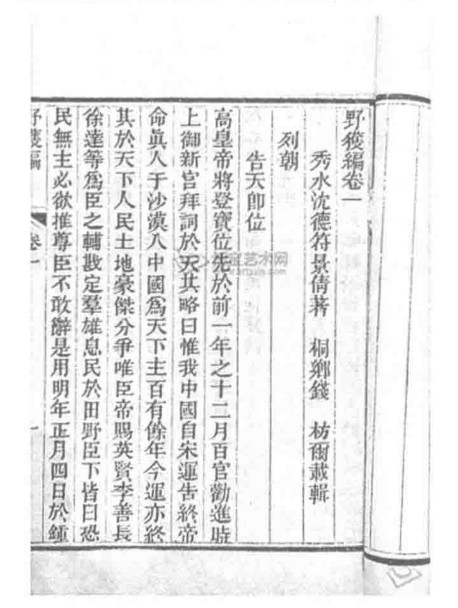

野獲編卷一
秀水沈德符景倩著　桐鄉錢枋爾載輯
列朝
告天即位
高皇帝將登寶位先於前一年之十二月百官勸進時
上御新宮拜詞於天其略曰惟我中國自宋運告終帝
命眞人于沙漠入中國爲天下主百有餘年今運亦終
其於天下人民土地豪傑分爭唯臣帝賜英賢李善長
徐達等爲臣之輔戡定羣雄息民於田野臣下皆曰恐
民無主必欲推尊臣不敢辭是用明年正月四日於鍾
野獲編　卷一　一

图 165　较早记载娼妓业供奉行业神情况的明代《万历野获编》

明清时代，北京、南京等地娼妓业供奉白眉神。明代沈德符《万历野获编补遗》卷四《神仙》“神名误称”条记明代南北两京娼妓业供奉白眉神云：“近来狭邪家，多供关壮缪像，余窃以为亵渎正神，后乃知其不然。是名白眉神，长髯伟貌，骑马持刀，与关像略肖，但眉白而眼赤。京师相詈，指其人曰：‘白眉赤眼儿者’，必大恨成贸首仇，其猥贱可知。狭邪讳之，乃驾名于关侯。坊曲娼女，初荐枕于人，必与其艾豭同拜此神，然后定情。南北两京皆然也。”（中华书局 1959 年版）（见图 165）此书成书于明代万历年间，从所言“近来”二字，可知所记为明万历年间娼妓业供奉行业神的情况。

狭邪也作狭斜，本指僻静幽暗的小街曲巷，因娼妓常居于这种街巷中，后人遂以狭

邪代指娼妓。“狭邪家”亦即娼妓。关壮缪即关羽，关羽曾被封为壮缪侯。白眉神像很像关羽，不同之处是白眉神是白眉毛，红眼睛。因娼妓名声不好，故其所奉的白眉神便成了骂人之名。而一骂，便结成了贸首之仇，即欲取对方头颅的深仇大恨。所谓“狭邪讳之，乃驾名于关侯”，是说娼妓为掩人耳目而将白眉神说成是关羽。艾豭原指老公猪，此借指嫖客。妓女初次接客时要与嫖客一同敬拜白眉神，以示郑重。

娼妓业多建有白眉神庙，或建在妓院中，或建在妓女聚居的街巷中。明代开封妓院中建有白眉神庙。明代文献《如梦录·街市纪第六》载：“（城中五胜角大街路东）向南，三间黑大门，匾曰‘富乐院’。内有白眉神等庙三四所。各家盖造居住，钦拨二十七户，随驾伺候奏乐。其中多有出奇美色妓女，善诙谐、谈谑，抚操丝弦、撇画、手谈、鼓板、讴歌、蹴圆、舞旋、酒令、猜枚，无不精通。每日王孙公子、文人墨士，坐轿乘马，买俏追欢，月无虚日。”（中州古籍出版社 1984 年版）此富乐院即妓院，白眉神庙就建在院中。富乐院在明代大抵已成为妓院的代称，如明代朱有炖《吕洞宾花月神仙会》杂剧有云：“我办个富乐院里乐探官员。”又《宣平巷刘金复落娼》云：“老身是这富乐院门前卖茶的白婆儿。”妓院称“富乐院”，当源于朱元璋在乾道桥设官妓院——富乐院。

妓院中建白眉神庙，《金瓶梅》中也有描写，该书第五十二回在描写李桂姐和应伯爵对话时，说到妓院里的“乐星堂”供奉着白眉神。乐星堂即白眉神庙。蒲松龄《增补幸云曲》（又名《正德嫖院》）对妓院中建有白眉神庙也有描写，其第十四回“守名妓万岁装憨，骂憨达二姐含忿”写明武宗逛妓院道：“万岁爷进院来，睁龙眼把头抬，白眼神庙中间盖。南北两院分左右，穿红著绿女裙钗，铁石人见了也心爱。一边是秋千院落，一边是歌管楼台。”（《蒲松龄集·聊斋俚曲集》，上海古籍出版社 1986 年版）白眼神即白眉神。白眉神庙“中间盖”，意谓居于妓院内南北两院之间，可见其处于妓院的中心位置，这显示出供奉白眉神在妓女精神生活中具有重要地位。

白眉神庙建于妓女聚居的街巷中，如《如梦录·关厢记第七》载：开封街巷中建有白眉神庙，庙的附近有妓女聚居的“大店”。供奉白眉神的祀所除白眉神庙以外，还有流动性的神堂，例如，浙江“九姓渔户”的妓船上建有白眉神的神堂，堂中供木雕白眉神像，绿巾绿袍，手执大刀。（方向《富春江上的“九姓渔户”》，载《中国民间文化》总第 14 集，学林出版社 1994 年版）

妓院对白眉神的奉祀极为虔诚、恭谨，且具有神秘色彩。除早晚例行祭祀仪式外，还于每月朔望举行一种神秘的魔术仪式。由于这种仪式具有神秘性，故外人一般很难弄清其确切情况，因而文献史料中关于这种仪式的记述便比较模糊。下面试举四条明清笔记材料，综合研读分析，或可明其大概。

其一，明代田艺蘅《留青日札》卷二十一“白眉神”条云：“教坊妓女，皆

供白眉神。每至朔望，则以手帕汗巾之类扎神面一遭，若遇子弟有打乖空头者，辄以帕洒拂其面，一洸（注：像水波动荡闪光那样一晃）而过，则子弟之心自然欢悦，相从留恋不已，盖花门魇术也。”（上海古籍出版社1985年版）所谓“打乖”，即耍花招、不老实、奸猾之意。所言“子弟”，当指嫖客，嫖客是风流子弟。

其二，明代谈迁《枣林杂俎·和集》“白眉神”条引《花锁志》云：“教坊供白眉神，朔望用手帕、针线刺神面，祷之甚谨，谓撒帕着人面，则或溺不复他去。”（《适园丛书》本）

其三，清代褚人获《坚瓠集·广集》卷一“娼家魇术”条云：“《客座新闻》载：妓家必供白眉神，又名祆（轩）神，朝夕祷之，至朔望日，用手帕蒙神首，刺神面，视子弟奸猾者，佯怒之，撒帕着子弟面，将坠于地，令拾之，则悦而无他意矣。”（民国十五年柏香书屋校印本）

其四，清代徐珂《清稗类钞·迷信类》“娼家魇术”条云：“娼家魇术，在在有之。北方妓家必供白眉神，又名祆神，朝夕祷之。至朔望，则用手帕蒙神首，刺神面，视子弟奸猾者，佯怒之，撒帕着子弟面，将坠于地，令拾之，则悦而无他意矣。”（中华书局1984年版）

综合这四条笔记史料可知，这种魇术仪式的过程大体是：用手帕、汗巾之类蒙住白眉神像的头部，然后以针刺神面，同时祈祷，对不愿再嫖或有其他奸猾行为的嫖客，则假装发怒，用蒙过白眉神头部的手帕汗巾拂其面，再令其拾起手帕汗巾，其结果是迷惑住和制伏了这些嫖客。总之，这种魇术仪式主要是通过祈祷，借助白眉神的神力，迷惑和制伏“奸猾”的嫖客，使之死心塌地贪恋妓女，从而保证钱财滚滚而来。这种制伏嫖客的魇术，在元杂剧和话本小说中也可以见到。

白眉神是谁？一说是洪涯先生，一说是盗跖，一说是关羽或他的徒弟马良，一说是祆神。

洪涯先生，文献中又写作洪厓、洪崖、洪厓妓。《枣林杂俎·和集》“白眉神”条引《花锁志》云：“白眉神即古洪涯先生也。”清代李调元《卍斋琐录》云：“伎，女乐也。洪厓妓，三皇时人，娼家托始。”清代珠泉居士《雪鸿小记·总跋》云：“考《万物原始》，洪厓妓，三皇时人，娼家托始，则女妓之由来远矣。”（《国学珍本文库》第一集）《文选·张衡〈西京赋〉》薛综注云：“洪涯，三皇时伎人，倡家托作之，衣毛羽衣。”皆言白眉神即洪涯先生，且谓娼家“托始”于此神。所谓“托始”，即奉为祖师。

那么，这个三皇时的洪涯先生又是何许神？此神当即神话传说中黄帝的乐官伶伦。宋代张淏《云谷杂记补编》卷二“二洪涯先生”条云：“三皇时伶伦得仙者，号‘洪崖’。”（谭正璧编《三言两拍资料》，上海古籍出版社1980年版）又《列仙全传》卷一云：“洪厓先生，或曰，黄帝之臣伶伦也。或曰，尧时

已三千岁矣。”关于黄帝乐官伶伦的传说，文献中多有记载。《吕氏春秋·古乐》云：“昔黄帝令伶伦作为律。”《世本》云：“伶伦造律吕。”宋代罗泌《路史》云：“伶伦造磬以谐八音，五音调以立天时，八音交以正人位。”

如此看来，白眉神应即伶伦。如果娼妓业所奉的白眉神确实是伶伦，那么，其奉神的理由当是：伶伦是乐官，掌管天下歌舞伎人，而伎与妓相通，娼妓业就是从卖艺到卖身发展来的，故应当奉掌管伎人的乐官伶伦为祖师。

白眉神又被认为是盗跖。其说见于通俗小说和笑话。烟霞散人《斩鬼传》（鲁迅疑为明人所作）描写妓院供奉白眉神颇详，并指明白眉神为盗跖。第八回“悟空庵懒诛黑眼鬼，烟花寨智请白眉神”写道：低达鬼（鬼名）在回答钟馗问白眉神是何等出身时说：“在柳金娘（老鸨）家里，我见他供奉着一尊神道，眉是白的，小人问是何神道？他说是他祖师白眉神。”又写道：“柳金娘过来叩头，含冤（神名）道：‘你家有白眉神么?’柳金娘道：‘上边供奉的就是白眉神。’含冤扬起幔子看，果然一尊神像，两道白眉。含冤又问道：‘这尊神是何出身，在生时姓甚名谁?’柳金娘道：‘小妇人也不知其详，只听得当日老亡八说是柳盗跖。’”又写道：“白眉神道：‘俺自春秋以来，至于今日，娼妇人家，家家钦敬，大小奉祀，竟如祖宗一般。’”书中还写到白眉神的装束是着盔铠，骑马提刀。又清代梦笔生《金屋梦》第四十二回写道：“但见（勾栏）巷口一座花神庙，是塑的柳盗跖，红面白眉，将巾披挂。因他是个强盗头儿，封来做个色神。”（《金瓶梅续书三种》齐鲁出版社1988年版）这些小说描写都明确说白眉神是盗跖，是娼妓业所奉的祖师。盗跖是春秋时人，《斩鬼传》中的白眉神自称“俺自春秋以来”云云，即暗指白眉神是盗跖。

明代赵南星《笑赞·盗跖》也谓白眉神是盗跖：“盗跖横行杀人……及至死后，却受乐户的香火，乐户家女子初学弹唱，定要先参见他，乞讨聪明。有等妓女将他暗暗供养，不令人见，因他的眉毛尽白，叫做白眉神。”（《明清笑话四种》，人民文学出版社1983年版）乐户家女子即娼妓。初学弹唱先要参见他，指拜师礼上敬神，这是将白眉神奉作祖师的表现。

如果娼妓业所奉的白眉神确实是盗跖，那么其奉神理由可能是：盗娼相近（“男盗女娼”），盗与娼不仅在行业特征上相近，皆为灰暗猥贱行业，且盗匪嫖娼乃家常便饭，盗与娼之间有一种天然的联系。此外，在娼妓看来盗跖又是英雄豪杰——《斩鬼传》中有祭白眉神文，称盗跖是“春秋豪杰，周末英雄”。

白眉神是关羽或他的徒弟马良之说，见于今人考证。据《富春江上的“九姓渔户”》作者方向考证，浙江“九姓渔户”中的渔娼本来是供奉关羽的，后来嫖客中的文人对关羽被当作妓船之神不以为然，就戏改为白眉红眼状，说此神是关羽的部下——“马氏五常，白眉最良”的马良，俗人则谓之白眉神，于是此神就成了船妓之神，以后又扩展到了全国的妓院。（《中国民间文化》第2集，

学林出版社1994年版）若按此说，关羽也曾是娼妓业所奉之神。但不知具体理由。白眉神的像骑马持刀，或许真与关羽有点瓜葛，未必都是“驾名于关侯”？不可考也。

前引《清稗类钞》谓白眉神“又名祆神”。此祆神当即波斯拜火教所崇拜的火祆神。据史学家陈垣《火祆教入中国考》云，因此教拜火拜光拜日月星辰，中国人以为其拜天，故名之曰“火祆”。祆者，天神之省文。又据有学者谓，此祆神与灌口二郎神有关。按，二郎神乃戏神，莫非因妓与伎、与戏有关，故而娼妓业所奉的白眉神便是二郎神或变了形的二郎神？

综观上述可以看出，说白眉神是伶伦，是盗跖，是马良，是祆神，皆有所据，皆有一定的道理，但历史上娼妓业实际上究竟供的是谁，就不好确定了。因为这是娼妓心里想的东西，只有她们说了才算数。

二、管仲

管仲也是娼妓业最著名的行业神之一。（见图166）全国许多地方的娼妓业都尊奉管仲为祖师。清代纪昀《阅微草堂笔记》卷四云：“倡族祀管仲，以女闾三百也。”（上海古籍出版社1980年版）倡族即娼妓。近人张祖基《中华旧礼俗·各业所奉之神》云：“娼妓奉管仲。”清代陈作霖《炳烛里谈》卷上记南京：“妓女祀管仲，优伶祀唐明皇，犹有不忘其始之意。”（《金陵琐志九种》，南京出版社2008年版）所谓“奉管仲”“祀管仲”“不忘其始”，皆谓娼妓业奉管仲为祖师。



图166 管仲（名夷吾），娼妓业奉他为祖师。选自明代《三才图会》

关于南昌娼妓业供奉管仲的情况，以下两种文献记述颇详。其一，近人叶楚伧、柳诒徵《首都志·礼俗》记南京：“（六月）十一日，妓女作老郎会。《金陵岁时记》：六月十一日为妓寮祀老郎神之期。或云神为管仲，盖女闾三百之所由昉也。是日灯烛辉煌，香烟缭绕，入夜竞放灯火，妓者预招游客，置酒宴饮，丝肉杂进，极一时之盛。”（南京正中书局1935年版）其二，近人胡朴安《中华全国风俗志·南京采风记》记南京：“（六月）十一日，妓女有老郎会之举，俗传为老脸会。每年三次，正月、六月、十一月，皆在十一日。或谓所祀为管仲，以‘女闾三百’故；或谓所祀为唐玄宗，以梨园子弟故。”（河北人民出版社1986年版）此两书所记，夹杂了一个老郎神乃唐明皇之说，但实际上，老郎会或老脸会，实即妓女祭祀祖师管仲的神会。办会地点据说在南京淮清桥下钓鱼巷内的老郎庙内，钓鱼巷是妓院区。

娼妓业与梨园业是各奉本业祖师的，各自所依据的理由也有很大不同。纪昀与胡朴安二书所云管仲“女闾三百”，是与娼妓业有关的事迹，与戏业和唐明皇无关，所以，南京娼妓业所奉的祖师是管仲而非唐明皇。陈作霖《炳烛里谈》即明确区分了二者。南京娼妓业所称的“老郎神”，实际应是祖师爷之意。大概是因为梨园业所奉的祖师多称为“老郎神”，故引起了混淆。也可能由于老郎庙既为梨园业祀所，又为娼妓业祀所，故引起混淆。《万历野获编补遗》记明代南京娼妓业供奉白眉神，《首都志》等文献又言南京娼妓业供奉管仲，大概是因为时代不同，所奉之神有了变化。

民国时北方一些地区的娼妓业也奉管仲为祖师。如《沈阳文史资料》第三辑《旧沈阳妓馆业的罪恶》一文记云：旧时沈阳妓馆里都供奉管仲的牌位，“有些‘扛刀姑娘（即接客不多的妓女）’在拜佛时手持小木棍或掸子把，敲打尿盆，同时连呼‘管仲、管仲’，求祖师爷保佑。”北京的娼妓业也曾奉管仲为祖师。旧京民间曾流传以下说法：管仲留下了娼妓这行，且留下了一个规矩，做官的犯了罪，家属（妻、女）不杀，放到馆驿中做娼妓。

管仲是春秋时齐国政治家，娼妓业为何奉他为祖师呢？娼妓业的根据，就是纪昀所说的“以女闾三百”。《韩非子·说难》云：“昔者桓公宫中二市，妇闾三百。”桓公指齐桓公，妇闾即女闾，多认为指娼妓。“女闾三百”又作“女闾七百”。《战国策·东周策》云：“齐桓公宫中七市，女闾七百，国人非之。”对《韩非子》和《战国策》所记的这两段材料，历来有两种解释，一是：管仲建议齐桓公在宫中设市，使女子居之，以便行商；一是：管仲为军国之需而开设官妓院。这后一种说法便成了娼妓业奉管仲为祖师的根据。

明清以来，明确指出管仲曾开设妓院的说法多了起来。明代谢肇淛《五杂俎》卷八在斥责“娼妓布满天下”时说：“管子之治齐，为女闾七百，征其夜合之资，以佐军国。”又清代褚人获《坚瓠集·续集》卷一“女闾”条谓：“《齐记》载管子治齐，置女闾三百，征其夜合之资，以充国用，此即教坊花粉钱之始也。”（民国十五年柏香书屋校印本）谢、褚二人皆认为管仲治理齐国期间为了征税富国曾开设过妓院。清代漱六山房《九尾龟》第一回云：“从前管仲设女闾三百，以为兵士休宿之所，这便是妓女的滥觞。”（荆楚书社 1989 年版）这是将“女闾三百”说成了专为军人服务的妓院，即“军妓院”。

三、勾栏女神、吕洞宾、铁板桥头真人仙师等杂神

北京娼妓业曾供奉勾栏女神。近人张次溪《燕京访古录》“勾栏女像”条云：“东四牌楼勾栏胡同，为元时御勾栏处，中有一巨室废第，花园内有一小庙，庙内有一铜铸女像，坐式，高四尺八寸，方面含笑，美姿容，头向左偏，顶盘一髻，插花二枝，身着短袄，盘右骽，露莲钩，右臂直舒，作点手式，扬左骽，左手握莲钩，情态妖冶，楚楚动人。按此第应是勾栏故址，此像当为妓

女崇奉之神矣。”（北平中华印书局 1934 年版）近人徐国枢《燕都续咏》“勾栏女像”条也言此神“传为妓女崇奉之神”，并以诗记此神：“妖冶丰姿展笑颦，含情端示诲淫身。妓家故址勾栏误，始信随园考证真。”诗后按云：“自李商隐倡家诗有‘帘轻幕重金勾栏’之句，后人随称妓家为勾栏。见《随园诗话》。”（雷梦水辑《北京风俗杂咏续编》，北京古籍出版社 1987 年版）此神无名，姑名之曰“勾栏女神”。其来历难以稽考。从神像所在的位置和神像的妖冶相貌酷似娼妓来看，此神确是妓女所奉之神。但不知娼妓业是否将此神作为祖师来供奉。

苏州、北京等地的娼妓业又供奉吕洞宾。据近人顾玉振《苏州风俗谈》云，苏州的妓、医、药三行祭吕洞宾最狂热。吕洞宾诞日，妓女举行的活动独具特点，即所有苏州城妓女，都到祭祀吕祖的福济观廊下买花，买的花谓之“神仙花”。（私立明德女校 1931 年版）近人胡朴安《中华全国风俗志·北京輶轩录》记有北京妓女至宣外琉璃厂吕祖庙祭神的情况：“厂之东侧有吕祖庙，香火最盛。青楼姊妹来游者，无不先往烧香，以求吕祖爷保佑。”（河北人民出版社 1986 年版）京苏娼妓业所以热衷于奉祀吕洞宾，大概与吕洞宾点化娼妓、为娼女疗恶疾等传说有关。

据近人杨睿聪《潮州的习俗·职业章·妓馆》云，潮州妓馆供奉铁板桥头真人仙师和地主神。（支那印行社 1930 年版）铁板桥头真人仙师可能与南戏艺人所奉的风火院铁板桥老郎君同为一神，至少二神有密切关系。这大概源于艺业与妓业历史上有天然联系。地主神即妓馆土地神。

上海妓女所奉之神有金将军、撒尿老爷。旧时沪城竹枝词云：“无数裙钗去赛神……一炷心香默祷殷……多少官人（妓女称作清官人）求脱籍，蒲团俯伏叩慈云”。描摹了上海妓女争相祭赛、虔诚祀神的盛况。清代王韬《瀛壖杂志》卷二记上海妓女供奉金将军：“壬子夏，青楼中人忽从茅山舁一木偶曰金将军者，寄此院内。于是倾城粉黛，偿愿报赛，殆无虚日。”（上海古籍出版社 1989 年版）壬子，指清咸丰二年（1852 年）。所寄放之处，指虹桥南的东华道院。金将军来历不明，但从青楼倾城祭赛看，此神当为一重要的娼妓神。

据汪仲贤《上海俗语图说》云，上海最下等的妓女供奉撒尿老爷，朔望祭祀，香火颇盛。（上海大学出版社 2004 年版）此乃一荒唐之神，来历不详。

白娘子是河南周口镇娼妓业供奉的神。据《周口庙宇》载，周口镇的万贯街是娼妓聚居区，这里建有白衣庙一座，内塑白娘子像，是当地娼妓奉祀白娘子之所。此白娘子即《白蛇传》中的白娘子，因其身着白衣，故又称白衣大仙。娼妓奉祀白娘子的原因是以为白娘子（白蛇）虽妖而行正果，施药济世救许仙，而自己虽为娼妓却也是心地善良，无害人之意，白娘子是自己的楷模，故奉白娘子为本业之神。

董芳苑《台湾民间信仰祀神之研究》一文云：旧时台湾南部的娼妓业奉猪

八戒为守护神，尊称“狩狩爷”，早晚祭祀，祭文中有“保庇大猪（指嫖客）来进碉（猪圈，指妓院）”之句。按，大概因为猪八戒风流好色，见到女人便人妖不分，故被妓院看上而奉为行业神。祭文的意思是乞求猪八戒保佑，使嫖客都贪恋女色，常来嫖妓，以使妓院生意兴隆。

《画诀》祖师神马名位中有“乐户”（娼妓）所奉的女狐仙。一般人供的狐仙像都是男像，娼妓供的则是女像。大概因为娼妓觉得自己是女的，神也应该是女的，故把所奉对象也塑造成了女神。《鲁班书·各行师傅的姓名》谓烟花的师傅是刘赤金母。“烟花”，指烟花女子，即娼妓。不知刘赤金母的来历。

四、勾栏土地、教坊大王、烟花使者、脂粉仙娘

明代李卓吾《山中一夕话》录有一则《妓家祝献文》，其中提到勾栏土地、教坊大王、烟花使者、脂粉仙娘四个娼妓神。文云：“伏以！香焚宝鼎，烛插银缸，奉请勾栏土地、教坊大王、烟花使者、脂粉仙娘。弟子生长九江之上，侨居圣帝之傍，因无生理，买良为娼，今遇七夕令节，启建荤素道场，拜献本司圣众，愿祈如意吉祥。大姐常接有钱孤老，二姐广招多钞财郎……”（引自清代褚人获《坚瓠集》“妓家祝献文”条）这四神可视为一组娼妓神。不知生活中是否确有妓院供奉此一组神，抑或仅为文学描写。

从祝文看，这个口称“弟子”的供神者当为一老鸨，其人大概原籍是江西九江，其时正在京师开妓院——“侨居圣帝之傍”。这篇祝文，是一篇典型的妓院老鸨为祈福求财而祀神的祝文，与一般妓女敬神的缘由和目的均有不同。其所奉祀的四神从神名看，皆具有明显的娼妓业特征——“勾栏”“教坊”“烟花”“脂粉”皆为妓院或妓女的代称，四神皆为地道的妓院之神。但其来历已无从查考。

第二节　像姑业

像姑业又称为相公业。像姑，即经营男悦男之淫业的男子，因其男而像女，故称像姑。明清时代像姑业非常兴盛。特别是清乾嘉至清末，是像姑业最为发达的时期。北京尤为像姑业的窟薮。近人胡朴安《中华全国风俗志·北京辖轩录》云：“北京于满清时代，像姑之风极盛，男操淫业，违背天理，伤风败德，莫此为甚。一般王公大臣，多流连其间，其所以喜逛像姑而不就妓女者，盖其不欲传后于人也。改革后，像姑营业，遂干禁例，然阳奉阴违，秘密操此业者，仍所在多有。”（河北人民出版社 1986 年版）清人陈森于清道光年间所作小说《品花宝鉴》，是专门描摹清前期北京像姑的作品。（见图 167）

像姑业奉纣王、卫灵公、吴天保为祖师。

清代梁绍壬《两般秋雨庵随笔》卷一“世俗诞妄”条载：“汲县有纣王庙，凡龙阳胥祷于是。颖之卫灵公庙，闽之吴天保庙，亦然。”（上海古籍出版社



图 167　清人陈森所作小说《品花宝鉴》，是描摹清代北京像姑的作品

1982 年版）所谓“龙阳”，当指像姑。战国时魏王有男宠曰龙阳君，故后世遂以“龙阳”代称像姑。“胥祷于是”，是说像姑们从各处聚集到纣王庙中祷祀。这条笔记提到了三个神、三座庙，三神纣王、卫灵公、吴天保皆当为像姑业祖师神。

纣王之所以被像姑奉为祖师，可能与史载其淫逸行为有关。《史记·殷本记》载：纣王“爱妲己，唯妲己之言是从。于是使师涓作新淫声，北里之舞，靡靡之乐。……使男女倮相逐其间，为长夜之饮。”这些淫逸行为，常人或许不齿，但像姑所执之业类此，加之纣王有帝王之尊，为借神自重，便把纣王拉来奉为祖师。

卫灵公是春秋时卫国国君，像姑奉其为祖师当因他是个宠爱男色的君王。《韩非子·说难》、刘向《说苑》等书载其事。冯梦龙、蔡元放编《东周列国志》第七十九回演为以下故事：“时又有美男子曰弥子瑕，素得君之宠爱，尝食桃及半，以其余，推入灵公之口。灵公悦而啖之，夸于人曰：‘子瑕爱寡人甚矣！一桃味美，不忍自食，而分啖寡人。’群臣无不窃笑，子瑕恃宠弄权，无所不至。”（人民文学出版社 1979 年版）卫灵公宠爱男色，像姑当据此奉卫灵公为祖师。

关于吴天保，清代袁枚《子不语》卷十九“兔儿神”条云：“国初御史某，年少科第，巡按福建。有胡天保者，爱其貌美，每升舆坐堂，必伺而睨之。……巡按巡他邑，胡竟偕往，阴伏厕所窥其臀。……巡按大怒，毙其命于枯木之下。逾月，胡托梦于其里人曰：‘……今阴官封我为兔儿神，专司人间男悦男之事，可为我立庙招香火。’闽俗原有聘男子为‘契弟’之说，闻里人述梦中语，争醵钱立庙，果灵验如响。凡偷期密约，有所求而不得者，咸往祷焉。”（上海古籍出版社 1986 年版）像姑俗称“兔子”，胡天保梦中所说的“兔儿神”，即像姑之神。按袁枚这条笔记的说法，胡天保乃是福建的像姑之神，且有庙祀，这与梁绍壬所说的闽有吴天保庙正相合。胡、吴音谐，胡天保与吴天保当为一神。

关于闽俗中所谓“契弟”的情况，据明代沈德符《万历野获编补遗》卷三《风俗·契兄弟》载：“闽人酷重男色，无论贵贱妍媸，各以其类相结。长者为契兄，少者为契弟，其兄入弟家，弟之父母抚爱之如婿。弟后日生计及娶妻诸费，俱取办于契兄，其相爱者，年过而立，尚寝处如伉俪，至有他淫而告讦者，

名曰要奸。”（中华书局 1959 年版）“契弟”，大体上实同于像姑。解放前广州话中仍以“契弟”称像姑，骂人辄曰“契弟”。

第三节　赌博业

赌博由一种陋习而形成一种行业，大约始自宋元。营业性的赌场，称为赌坊、赌馆、摊馆、会局等。

赌博业供奉及可能供奉的神有地主爷、地主财神、五路财神、监赌神乌曹、赌钱神迷龙等。

一、赌馆地主爷等

广东潮州的赌馆供奉地主爷。近人杨睿聪《潮州的习俗·职业章·赌博》载：“赌馆里要安着一位地主爷，如果赌胜，就办牲礼祭拜；倘若不幸赌输，就要把地主爷咒骂或击打，而且不祭拜他。”（支那印行社 1930 年版）这位地主爷与《二十年目睹之怪现状》所写的广东摊馆供的“地主财神”当同为一神。该书第六十一回在写到广东摊馆祀神时云：“九死一生”说：“谁知他们的赌法不曾看见，倒又看见了他们的祖师，用绿纸写了甚么‘地主财神’的神位，不住的烧化纸帛，那香烛更是烧得烟雾腾天的。”述农道：“地主是广东人家都供的，只怕不是甚么祖师。”这种赌馆里的“地主爷”“地主财神”，与民间一般人家所供的土地神是不同的，这是行业性的土地神，是专门保佑赌馆和赌徒的行业神。但这种神可能确如述农所说，“不是什么祖师”，而只是单纯的赌馆保护神。

上海的赌场供奉五路财神。据吴祖德《上海市区岁时信仰习俗》一文云，赌场因笃信“马无夜草不肥，人无横财不发”的发财经而信奉专司发横财的“五路财神”。（《中国民间文化》第五集，学林出版社 1992 年版）据考，五路财神原为五个江洋大盗，劫富济贫，为人慷慨，分别姓唐、刘、张、葛、李，死后被奉为专司发横财的财神爷。赌场是以发大财、横财为特点的，故奉祀这五位合乎自己营业特点的行业神。

浙江兰溪县有赌博庙。《兰溪风俗志》载：“县城有赌博庙，不知奉何神。据传赌徒常至此庙祈祷，亦在此避赌债。”这座赌博庙很可能是赌馆老板集资建造的，有可能是一种行业行为。赌徒个人一般是无财力建庙的。但入庙供神者则当既有赌馆老板，也有一般赌徒。庙中所供的肯定是赌神，但不知其来历，也不知是否作为祖师神供奉。赌徒祈祷什么，不言而喻。他们在庙中避赌债，真成了受赌神的保佑了。

二、监赌神乌曹、赌钱神迷龙

清代李绿园《歧路灯》第五十八回在写夏逢若、貂鼠皮等几个流氓撺掇书生谭绍闻赌博时，提到赌场有监赌神：“赌博场的监赌神，天生的是一尊邪神，

管情缠谭大叔，谭大叔定是肯赢的。”（中州书画社1980年版）意谓监赌神能保佑赢钱。监赌神当指乌曹。该书第五十四回有一首咏谭绍闻赌博的诗：“书生强盗那相干，想合薰莸也是难；只因乌曹同授业，零陵阿魏竟成丸。”零陵是一种香料，阿魏是一种味极臭的植物。此诗说书生与强盗这一香一臭之人因乌曹授业而混在一起，书生也成了赌徒。乌曹是古代传说中博戏的创始人。汉代许慎《说文解字》云：“簙，局戏也，六箸十二棋也。古者乌曹做簙。”“簙”为“博”的古字。《世本》谓乌曹为夏桀之臣。在《歧路灯》诗中，乌曹实际已被视作赌神、赌博祖师。监赌神与乌曹是同在描写谭绍闻赌博时提到的，当系一神。《歧路灯》是一部注重写实的小说，所写赌场有赌神，当反映了历史情况，而写乌曹为赌神，也可能实有其祀。

清代袁枚《子不语》卷三“赌钱神号迷龙”条写了一个姓李的赌徒迷信上了赌钱神，这个赌徒对赌钱神的描绘是：“阴司赌神，号称迷龙。其门下有赌鬼数千，皆受驱使，探人将托生时，便请迷龙作一花押，纳入天灵盖中。此人一落母胎，性便好赌，虽严父贤妻，万不能救。《汉书·公卿表》，以博揜失侯者十余人，可见此神从古有之。或且一心贪赌，有美食而让他人食，有美妻而让他人眠，皆迷龙作祟也。但阴间赌法与世间不同，其法聚十余鬼，同掷十三颗骰子。每子下盆，有五彩金色光者，便是全胜。群鬼以所蓄纸锞，全行献上。迷龙高坐抽头，以致大富。群鬼赌败穷极，便到阳间作瘟疫，诈人酒食。”（上海古籍出版社1986年版）这个赌钱神名叫迷龙，能引人赌博，能抽头致富，管着数千赌徒。《子不语》虽多写鬼神事，但反映的却是当时的社会状况，具有一定史料价值。鲁迅《中国小说史略》评此书云：“其文屏去雕饰，反近自然。”《子不语》中的这条材料，大概源于当时社会上流行的一些关于赌神的传说，反映出赌徒认为“赌博是由神来主宰的”这样一种心理，也反映出赌徒心目中的赌神形象。

第四节 乞丐业

乞丐以乞讨为业。历史上的职业乞丐多有组织。该业或乞丐组织有丐帮、穷教行、乞丐行、丐行、穷家行（穷家门）、理情行（意为讲理讲人情的一行）等名称，江湖上称为“杆上的”的乞丐组织起源大概颇早，但所能见到的记录丐帮史的文献是宋元时代的。丐行按乞讨方式分为文行、武行，每行又分许多门类，如武行有叫街丐、铁头丐、拉头丐、蛇丐，文行有响丐、吹竹筒丐、诗丐等。丐行中门户派别严格分立，有四大门、七大门、七支八姓之类。乞丐头目称为团头、丐头、叫化头、当家等。据说乞丐行有《穷家论》一书，记载其规矩和传说等。

乞丐业供奉及可能供奉的祖师有范丹（范冉）、朱元璋、康花子、李后娘

娘、高文举、窦老、老君、婆啰、孔子、严嵩、李铁拐、郑元和、伍子胥、搪账老祖等。

一、范丹（范冉）

范丹（范冉）是很多地方的乞丐都供奉的祖师，被尊称为范丹（范冉）老祖。（见图168）北京丐行供奉的祖师之一是范丹（范冉）。民国时编的《民社北平指南》载：“穷家们（门）奉范丹为神，手持竹板两对，板索分红黄蓝白四色，以红黄带子为最多，演唱成本大套词曲，人与钱时，用竹板受之，盖其规矩也。”此言奉范丹为神，亦即奉其为祖师。《北京往事谈》载有《乞丐》一文，作者唐友诗曾访问过旧京穷家门中人路二，文中写道：“据穷家门中人路二说，穷家门的祖师外间很少知道。穷家门供的是范丹。范丹是东汉时人，他人穷志不穷，穷得刚强、有骨气，不向富者屈膝。穷家门人虽是以讨钱为生，但是不用手拿钱，要用响具去接，意在不因钱而降低身份。在早，穷家门每年公祭祖师一次，地点就在本市西单牌楼北石虎胡同。后来因无人主办，公祭祖师不再举行。”（政协北京市文史资料研究委员会编，北京出版社1988年版）穷家门是旧京有名的乞丐组织，他们定期公祭祖师，说明穷家门的组织性颇强。



图168　范丹，东汉穷高士。乞丐业奉他为祖师

山东宁津县的乞丐也奉范丹（范冉）为祖师。《近代史资料》第五十八号刊有关于宁津县乞丐的调查报告《穷家行》，谈道：据穷家行传说，他们的祖师爷是范冉。他们说，范冉住在两间草房里，孔子在陈蔡绝粮，命子路去向范冉借粮，未借来，又派颜回去借。范冉借给一鹅翎管米和一鹅翎管面。颜回到孔子面前把米面倒出来，立刻化为两座米面山。孔子往谢范冉，说：“借的米面还不了。”范冉说：“等以后叫我的徒弟们零碎讨要吧。”孔子说：“好吧！等以后叫我的徒弟们还吧。凡是门上贴着对联的人家，都可以进去讨要。”根据这个传说，乞丐到地主家要粮时，如果地主拒绝施舍时说：“该（欠）你的？”乞丐就说：“你该我的还不起！你念过圣人的书吗？你贴上门对就该我的。”

史学家荣孟源在该调查报告按语中说：“抗日战争前，我向宁津县大柳镇篓子头刘麻子调查过，刘麻子是范门，他说捻上的祖师爷是范冉，捻上是向孔子

的徒弟要账，主要是吃烧锅、油坊、盐店、当商。”所谓“范门”，即范冉之门，该门的乞丐都奉范冉为祖师。捻上，是宁津县当地对穷家行的俗称。篓子头即小丐头儿。孔子向范冉借粮的这个传说，是广泛流行于穷家门这一支丐帮中的，是乞丐们理直气壮地乞讨的根据。乞丐们把自己的祖师爷与孔圣人联系起来，是为了抬高极卑贱的本行业，为了减少世人的白眼，更为了便于乞讨。

开封的乞丐也奉范丹（范冉）为祖师，根据也是孔子向范丹借粮的传说，但传说内容与宁津县乞丐所传的有所不同。《开封文史资料》第四辑《古汴乞丐生涯》一文记有该传说，为“门里人”董进财所讲：范丹是陈蔡之地的乞丐头儿，孔子向范丹借粮后总还不上，便只好亲访范丹，谈好所欠之粮由弟子们续还。但范丹提出：孔子弟子满天下，素不相识，何从讨要？孔子说，凡门头有字、墙上有画、家有经书的，尽是孔门弟子，讨之无错。随即反问：你的门徒为何等样人？范答：凡衣着褴褛、蓬首垢面者，皆范氏门下。范丹又提出，诗书门第，多有畜犬，性咬生人，对乞丐尤恶，该如何办？孔子愠而答曰：“狗咬拿棍敲。”这就是乞丐常持打狗棒，又称为“杆上的”之由来。在这个传说中，范丹的身份已是乞丐头儿，乞丐奉范丹为祖师显得更加顺理成章。

还有很多地方的乞丐奉范丹（范冉）为祖师，有关传说也都是孔子向范丹借粮。如《黑龙江文史资料》第三辑《清末以来的双城府乞丐处》一文记双城府（今双城县）乞丐奉范冉为祖师；《吉林文史资料》第二十辑《回忆农安镇花子房》一文记农安县乞丐奉范丹为祖师；王官琪《花子与花子院》一文记河北正定县范家门乞丐奉范丹为祖师；（载政协河北省文史资料研究委员会编《夜盗珍妃墓》，河北人民出版社 1986 年版）《包头的“梁山”》一文记包头游民组织“梁山”中由乞丐和莲花落艺人所组成的“里家”派系奉范丹老祖为祖师，等等。

大概因为乞丐奉范丹为祖师相当普遍，因而小说中也有所反映。明末清初小说《五更风·圣丐编》里写的“圣丐”，姓“范”而无名，可能就与乞丐奉范丹为祖师有关。若确是如此，那么明末清初时就有乞丐奉范丹为祖师了。

范丹本作范冉，是东汉有名的穷高士。《后汉书·范冉传》载：范冉字始云，陈留外黄人，桓帝时，任他为莱芜长，不就。后卖卜于梁沛之间，“或寓息客庐，或依宿树荫。如此十余年，乃结草室而居焉。所止单陋，有时粮粒尽，穷居自若，言貌无改，闾里歌之曰：‘甑中生尘范史云，釜中生鱼范莱芜。’”乞丐行之所以奉范冉为祖师，是因为觉得范冉穷苦至极，与自己差不多，而且范冉人穷志不穷，很有骨气。丐行传说之所以把范冉与春秋战国时的孔子拉到一起，大概是觉得孔子代表富人（富人多读书），代表讨要对象，而编出孔子向范冉借粮的传说，便可以理直气壮地向富人讨要。

二、朱元璋

朱元璋是北京等地乞丐供奉的祖师之一。《民社北平指南》记说数来宝的乞

丐云："数来宝，昔日名为'善人知'，衣衫整破均有，供奉朱洪武，手持竹板，亦有持牛骨者，收养门徒，按户索说讨钱，近来天桥等处很多。"此种乞丐为丐行之文行中的响丐，朱洪武即明太祖朱元璋。近人李家瑞《北平风俗类征・市肆》引《北平的乞丐生活》云："'硬采丐帮'是中国乞丐的正宗，北平便是该帮的发祥地。据一般老辈丐流追述该帮的起源，说某朝有个皇帝，在未发迹时也曾降身为乞丐，后来贵为天子，皇恩浩荡，便特封该帮逢门可乞，逢城设厂，逢镇设甲（注：即丐厂及丐头）。"（商务印书馆1937年版，上海文艺出版社影印本）将这个皇帝作为丐帮起源，显然是奉为祖师，这个皇帝应当就是《民社北平指南》所说的朱元璋。

关于乞丐供奉范丹与供奉朱元璋的关系，云游客《江湖丛谈》第三编《相声口技・穷家门》云："穷家门的乞丐在早年都供奉范丹，如今都供奉朱洪武。"（中国曲艺出版社1988年版）可知乞丐供奉范丹与供奉朱元璋为先后之别。该书又谈到乞丐们自述的奉朱元璋为祖师的理由：朱元璋自幼贫穷，曾出家当和尚，后被驱逐出庙，落得挨户乞讨。因他命大，呼谁为爷、为妈谁就得病，所以人们不准他在面前呼爷唤妈。不准喊叫，如何乞讨？朱元璋忽见地上有两块牛骨，情急生智，便用此牛骨敲打着沿门乞讨。后来穷家门的乞丐乞讨时都不向人呼爷唤妈，即此遗传。按，史载朱元璋确实自幼贫穷，曾出家为僧，又曾当过乞丐。丐行中的这些说法都有史实根据，但用牛骨敲打乞讨的来历则为杜撰，是借朱元璋的皇威来抬高自己的行业。

北京等地的乞丐行中历来有"奉朱元璋御旨讨饭"之说。唐友诗《乞丐》记北京丐行传说云："杆上的"始自朱元璋称帝之际。朱在困厄之时，曾遇二丐以饭相救。朱登基后，召二丐欲封以官职，二丐不受。朱便赠与尺长木棒各一，棒上缠布，下垂有穗，一黄色，一蓝色，赐名为"杆"，言明持此杆讨钱可以走遍天下，无人阻碍。按，此传说为丐行何以称为"杆上的"之又一说。《江湖丛谈》第三编《相声口技・穷家门》记此传说甚详，其中所记的二丐为梭、李二氏。梭、李二氏为窃贼所奉的祖师。参见"窃贼业"一节。

类似的乞丐奉朱元璋之旨讨饭的传说还有：朱元璋领着常遇春、胡大海在北京大闹武科场失败后逃出北京，失散后讨饭度日。当皇帝后，乞丐们来找他，他就封乞丐们可以敲打牛胯骨到商店和住家门口去数莲花落，文武官员不得阻拦。于是乞丐们打着"奉旨钦准"的招牌，数到哪家，哪家就得给钱。江浙一带乞丐行乞时，手摇木制铃铛，胸前挂着一块硬纸牌子，说是朱元璋准许他们讨饭的圣旨。所有以上传说实际上都反映了一种乞丐把朱元璋当成自己的保护神的观念。

三、康花子、李后娘娘、高文举、窦老

乞丐行业以祖师作为标志分为若干门派，以河北正定县的四门丐帮最为典

型。这四门丐帮是范家门、康家门、李家门、高家门，分别供奉范丹、康花子、李后娘娘、高文举为祖师。

关于康、李、高这三门祖师的来历，以及这三门乞丐乞讨时的习俗，王官琪《花子与花子院》一文记有关传说云：据传康家门是江南一位姓康的花子留下的，李家门是宋仁宗的生母李后娘娘遇难时要饭留下的，高家门是后唐时期穷秀才高文举留下的，三门的乞讨用具也是康、李、高留下的。康花子原不姓康，因用随身背的皮鞭替微服出访时被歹徒纠缠的康熙皇帝解了围，故被赐姓康，且享有持鞭打死人不偿命、打死狗更无妨的特权。因此，康家门乞丐行乞时都身带鞭子，见狗咬就打。李家门乞丐多为女性盲人，乞讨时斜挎布兜，用来盛讨来的食物。据称这个布兜原是李后娘娘盛宋仁宗所赐信物黄龙丝帕的。穷秀才高文举进京赶考，因没有盘缠，便只得怀抱竹筒，手拿竹板，沿路乞讨。因此，高家门乞丐行乞时都拿着竹筒、竹板、石片等响器。按，康花子、高文举，史皆无考。李后娘娘即宋仁宗生母李宸妃，《宋史·后妃传》中有传，但未言其乞讨。旧剧《金丸记》《打龙袍》皆本于李宸妃的史事及传说。

《花子与花子院》又谈到乞丐奉窦老祖师及有关传说：据传，乞丐供奉的祖师牌位是窦老。传说此人是汉平帝的宰相，曾抱着太子逃国，靠乞讨维持生活。以后太子登极，封窦老为天下乞丐头儿。按，窦老，不详所指。西汉窦婴曾为相，但非平帝时；平帝时无窦姓宰相。《史记·魏其武安侯列传》载，窦婴为太子傅，太子废，争不能得，遂谢病不朝。似与窦老抱太子逃国有点关系。

四、老君、婆啰、孔子

乞丐业又有奉老君、婆啰、孔子为祖师的。《民俗》第十五、十六期合刊载有《流乞的“江湖”》一文，录有作者黄诏年在农村亲戚家翻出的两张乞丐所用的手抄的“江湖”，上面有关于“教化头”的问答。文云：“问：天下有几多个教化头里？答：有三个。问：三个教化头，何姓？何名？答：第一个教化头，家住河南省，归德□邑是（?），姓李，名老君。诗曰：昔日老君去云游，箪瓢黎杖度春秋。留下金木水火土，五行相生养万民。要知他的真名姓，就是第一教化头。问：第二个教化头何姓？何名？答：第二个教化头，家住婆啰山洞，姓婆，名啰。诗曰：昔日我佛去云游，箪瓢黎杖度春秋。他也留下真经卷，消灾解罪我佛留。要知他的真名姓，这是第二教化头。问：第三个教化头，何姓？何名？答：第三个教化头，家住山东兖州泰州县昌平乡，曲阜人。诗曰：昔日孔子去云游，箪瓢黎杖度春秋。留下仁义礼智信，仁义礼智孔子身。要知他的真名姓，这是第三教化头。”这种“江湖”是乞丐盘道用的，二流乞相遇或冲突，先要答过“江湖”，若问得是本行人，便格外亲热，冲突和解；若不是，则敌视，不许在本地乞食。

这份“江湖”所说的李老君、婆啰、孔子三个教化头，实际也就是乞丐所

奉的三个祖师。

李老君即老子李耳，楚国苦县人。苦县即清代、民国时的河南归德府鹿邑县。“江湖”上写的“□邑是”当为“鹿邑县”之误。说李老君“云游”“箪瓢黎杖度春秋”，当由老子出函谷关、西越流沙的故事而来。

婆啰，当即释迦牟尼。因为：一，诗中所说的留下真经卷的“佛”当即释迦牟尼。二，老子、孔子、释迦牟尼在民间常被并称为三教主，此称三个“教化头”当源于此习。三，相传释迦牟尼修道时曾乞食资身。《三宝太监西洋记通俗演义》第一回介绍儒释道三教主时，说释迦牟尼“修道于檀特山中，乞法炼心，乞食资身”。此当即“江湖”所云其“箪瓢黎杖度春秋”的流乞形象之由来。说孔子“云游”“箪瓢黎杖度春秋”，当由孔子周游列国、陈蔡绝粮事而来。

五、严嵩、李铁拐、郑元和、伍子胥、搪账老祖

北京的乞丐还奉明代权相严嵩为祖师。（见图169）因严嵩势败后持银碗讨饭。相传北京银碗胡同即因严嵩乞讨时落碗于此而得名。一溜（义留）胡同据说也是严嵩乞食到过的地方。史载，严嵩势败后家产被籍没，不久病死。银碗讨饭之说当由此附会而来。



图169　乞丐拜求祖师严嵩。选自《图说三百六十行》

台湾乞丐奉李铁拐为祖师。《台湾民俗·乞丐》云：“乞丐寮均奉祀八仙之一的李铁拐，信以此神为他们的祖先。每年农历四月八日的仙祖生日，例有演

剧、祭祀的一番热闹。”所说的“信为祖先”，即奉为祖师。乞丐奉李铁拐为祖师，当因传说李铁拐当过乞丐。《古今图书集成·神异典》卷二四〇载：“按《续文献通考》，李铁拐……常行丐于市，人皆贱之。后以铁杖掷空，化为龙，乘龙而去。”

浙江兰溪县乞丐奉郑元和为祖师。据《兰溪风俗志》载：乞丐打莲花落时手持竹板，边敲边唱，“有二人成帮的则一唱一和，相传为郑元和之遗习。”郑元和为元杂剧《李亚仙花酒曲江池》中的主要人物。故事说唐朝郑元和与妓女李亚仙恋爱把钱花光，流落为唱莲花落的乞丐，后经李亚仙帮助，读书应试，授洛阳县令。《今古奇观·金玉奴棒打薄情郎》云：“唐朝郑元和做歌郎，唱莲花落，后来富贵发达，一床锦被遮盖。这都是叫化中出色的。”叫化即乞丐。如此“出色的”乞丐前辈，乞丐自然乐于奉为祖师。

《七十二行》谓苏州一带的乞丐奉伍子胥为祖师。根据是伍子胥曾在吴市吹箫乞食。伍子胥是春秋末吴国大夫，有名的忠臣，其吹箫乞食事见于史载。《史记·范雎蔡泽列传》云：“伍子胥橐载而出昭关，夜行昼伏，至于陵水，无以糊其口，膝行蒲伏，稽首肉袒，鼓腹吹篪，丐食于吴市，卒兴吴国，阖闾为伯。”裴骃集解引徐广曰：“篪，一作箫。”

吉林乞丐所奉的祖师叫搪账老祖。搪账，顾名思义就是挡账、赖账。乞丐们说，没有搪账老祖要不来的钱，搪账老祖也从不还谁的账。搪账老祖的这些本事正是乞丐行乞的特点，所以乞丐奉搪账老祖为祖师。

第五节 盗匪业

历史上的所谓“盗”，身份颇为复杂。既有为非作歹、名副其实的强盗、土匪，也有被人冠以“盗匪”之名的绿林好汉；还有头顶“盗匪”恶谥而实则为某种正义主张而战的义军。盗匪，有职业性的，有临时性的。这里所说的盗匪是指职业性强盗和土匪。职业性的土匪，在有些地区被称为“匪行”。

盗匪业奉盗跖、宋江、十八罗汉、达摩老祖等为祖师。另有“盗神”五道将军之说。

一、盗跖、宋江

“古称柳盗跖为盗贼之圣”（宋周密《癸辛杂识·续集》卷上）。盗跖，是目前所知的盗匪最早供奉的神。唐代段成式《酉阳杂俎》前集卷九“盗侠”条载：“高唐县南有鲜卑城，旧传鲜卑聘燕，停于此矣。城傍有盗跖冢，冢极高大，贼盗尝私祈焉。齐天保初，土鼓县令丁永兴，有群贼劫其部内，兴乃密令人冢傍伺之。果有祈祀者，乃执诸县案杀之，自后祀者颇绝。”（中华书局1981年版）可知早在一千四百多年前的北齐天保年间，盗匪就已奉盗跖为本业之神。

大概是为躲避官军的围捕，盗匪采取的是秘密祭神的方式。大概盗匪当时尚未建立专门的盗跖庙，便只好在盗跖坟冢旁举行祭祀仪式。

明代谢肇淛《文海披沙》卷七“祭古人”条云：“为盗者祭柳跖。”（日本宝历九年京都刻本）柳跖即盗跖。相传盗跖是春秋柳国柳下惠之弟，故又称柳跖、柳盗跖。清末丁立诚《王风百首·防小绺》咏清代土匪道：“土匪乘机肆攘夺，白手攫取人莫知，盗亦有道蹠是师。”（载胡寄尘编《清季野史》，岳麓书社1985年版）蹠通跖，即盗跖。诗句谓盗匪是奉盗跖为祖师的。

清代江苏太湖的湖匪供奉三郎神，此神当就是盗跖。《清史稿·熊枚传》载：江苏按察使熊枚乘湖匪“赛祠祭神”之机，“密捕得三十八人……得盗赃，兼逮剧盗九人，毁三郎像，火之，盗遂息”。关于此三郎神即盗跖，可参见明代钱希言《狯园》卷十二“草鞋三郎”条所云：“相传草鞋三郎即古盗跖是也。”（《知不足斋丛书》本）草鞋三郎应即《熊枚传》所记的三郎神，也就是盗跖。窃贼与盗匪相近，窃贼也奉草鞋三郎盗跖为祖师，参看本书“窃贼”一节。

清代盗匪奉宋江为祖师。清代梁绍壬《两般秋雨庵随笔》卷一“世俗诞妄”条云：“济宁有宋江庙，为盗者尝私祈焉。”（上海古籍出版社1982年版）与北齐的盗匪一样，清代盗匪也采取“私祈”即秘密祭神的方式。宋江是《水浒传》中的“义盗”，民间盗匪多敬仰之，故奉为祖师。清代蓝鼎元《鹿州公案·仙村楼》载：大盗马仕镇“慕仰柳跖、宋江之为人”。（群众出版社1985年版）可见盗匪敬仰盗跖、宋江之一斑。

从《酉阳杂俎》所记，到《两般秋雨庵随笔》所记，可以看出盗匪祀神的规制是不断发展的。北齐的盗匪没有祖师庙，到了清代，盗匪建起了宋江庙，即祖师庙，这比起北齐天保年间的盗匪在盗跖墓旁祭祀要神气多了。

民国时期，盗匪的庙祀有了更大的发展。专门研究土匪问题的英国学者贝思飞在《民国时期的土匪》一书中，引述1925年出版的何西亚《中国盗匪问题之研究》一书道：“古代著名的土匪，包括带有传奇色彩的盗跖和庄蹻，战国时期他们非常活跃，多少像是‘贵族强盗’。盗跖显然成为土匪的保护神，至少在一个传统的匪区，可以看到一些供奉他的华丽的庙宇。”（上海人民出版社1992年版）传统的匪区，即土匪势力长期控制的地区。土匪在自己的地盘上建庙祀神，自然可以把庙宇修建得华丽堂皇，仪式也必然会隆重气派得多。

二、十八罗汉、达蒙老祖

东北的土匪俗称胡子、红胡子、耍混钱的，是当地诸行中的一大行，有自己的行规、习俗和信仰。东北土匪奉十八罗汉、达蒙老祖为祖师。

研究东北土匪问题的专家曹保明著有《土匪》一书，又在《长春文史资料》《民间文学》等书刊上发表了多篇谈东北匪俗的文章，根据这些材料，可以大体了解东北土匪供奉十八罗汉和达蒙老祖的情况。

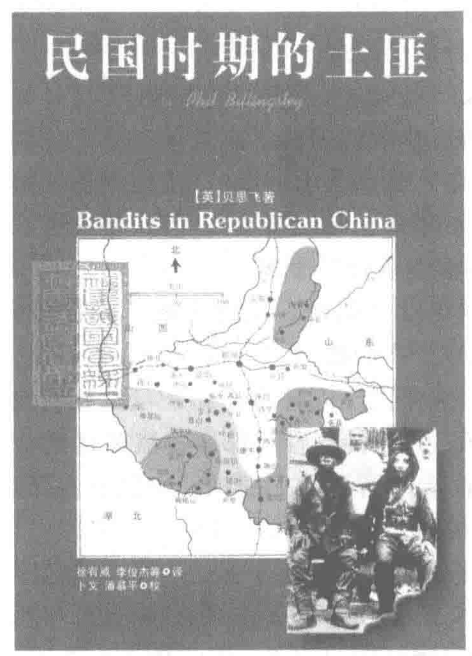


图 170 《民国时期的土匪》，［英］贝思飞著，封面上的地图显示出土匪活动的区域，右下角人物是两个东北土匪头目

关于土匪起局（占山为王）时祭十八罗汉，《土匪》云："起局往往是几个人动手，先要在一起发誓起义，拜十八罗汉为祖师爷。""起局时……领头的发誓说：'拜过老祖拜四方。'咱们哥们今后就起局了。"（春风文艺出版社 1988 年版）这是禀告祖师爷并向祖师爷发誓，今后就要占山为王干匪行了。土匪经常念叨这样的俗歌："西北连天一块云，天下要钱一家人。清钱要的赵太祖，混钱要的十八尊。"十八尊即十八罗汉。土匪入伙、砸窑（攻打有钱人家）、退伙都要敬祀十八罗汉。入伙时要插香对天盟誓，香要插十九根，其中十八根代表十八罗汉，另一根代表大当家的（匪首）。砸窑出发或撤退时迷了路，便要祈求十八罗汉指路，届时念念有词："十八罗汉各位仙爷，给俺指指明路，队伍拉出去了，供奉你各位仙爷！"退伙时要举行拔香仪式，退伙者要在香堆前跪念："十八罗汉在四方，大掌柜的在中央……"土匪认为十八罗汉本是十八个杀富济贫的穷汉，是他们创立了匪行。

土匪所奉的十八罗汉，虽有乃是十八个穷汉之说，但实际上应源于佛教的十八罗汉。十八罗汉常塑在大雄宝殿中，作为释迦牟尼或过去、现在、未来三世佛的环卫。在《西游记》等小说及戏剧中，他们经常成组出动，在争斗中做释迦牟尼的先行。有"十八罗汉斗悟空""十八罗汉斗大鹏"的故事。（白化文《佛寺漫游・中国的罗汉》，河南人民出版社 1986 年版）土匪奉十八罗汉为祖师的原因，大概是觉得十八罗汉本领高强，且动起武来成群结伙，很像自己。

土匪又奉达蒙老祖为祖师。达蒙老祖又称达摩老祖，还被称为达摩多罗。曹保明《土匪》云："民间的响马（指盗匪）将达摩老祖视为其祖师。"又云："达摩多罗"（即达摩老祖）是东北土匪所崇拜的"老祖"。王希亮《土匪秘录》也谈到土匪供奉达摩老祖："绺子队（匪队）内顶礼膜拜的祖师说来也奇怪，竟是一位释迦牟尼的弟子，称作达摩老祖。"（广东旅游出版社 1990 年版）宁武《清末东三省绿林》一文谈到东北土匪供一尊叫"达摩多罗"的佛像："有的大土匪项上挂串佛珠，系一尊铜佛，有人说这佛叫'达摩多罗'，是东北土匪的上帝。"（《近代中国土匪实录》，群众出版社 1992 年版）

土匪和镖师是"路途冤家"，但都奉达蒙老祖为祖师，所以盘道时常要提到

达蒙老祖。镖师路遇土匪，要停下镖车，拔下镖旗，口里喊："达蒙老祖威武!"这样，土匪就会认为是尊敬自己而客气起来，并称镖师为"大师兄"。

达蒙老祖、达摩多罗，即禅宗初祖达摩，他是释迦牟尼第二十八代弟子。土匪又传说，达蒙老祖乃十八罗汉之一，那个长着络腮胡子的罗汉即是。土匪何以奉达摩为祖师？大概主要是因为传说达摩是拳法"十八罗汉手"和少林武术乃至整个武术的创始人，而土匪以武为生，故奉达摩为祖师。

另有"盗神"五道将军之说。清代翟灏《通俗编》卷十九《神鬼》引《留青日札》云："今谓五道将军，盗神也。"（商务印书馆 1958 年版）民间相传此神原为五个江湖盗寇，死后阴魂仍作祟，为求其不为祸，故祭祀之。但未见盗匪供奉此盗神的史料，故不知此神是否为盗匪业实际供奉过的行业神。

第六节 窃贼业

窃贼指以偷盗为业者。旧时操此业者种类颇多，名称各异。如旧京的窃贼称为小绺，黑话谓之"老荣"。"老荣"行里分为黑白潜、轮子潜等数种，黑潜夜偷，白潜日偷，轮子潜在火车上偷。包头的窃贼也按偷窃的时间、地区不同而分为多种，各干一行，不得越出范围。窃贼行中也有师徒，由师父传授偷盗技术。

窃贼业奉时迁、梭李二氏为祖师。草鞋三郎盗跖也可能是窃贼所奉的祖师。



图 171 鼓上蚤时迁，窃贼奉他为祖师。图为绣像小说《水浒传》中的时迁

一、时迁、梭李二氏

清代杭州的窃贼奉《水浒传》中以善偷著称的鼓上蚤时迁为祖师。（见图 171）清代梁绍壬《两般秋雨庵随笔》卷一"世俗诞妄"条载："吾杭清泰门外，有时迁庙，凡行窃者多祭之。"（上海古籍出版社 1982 年版）这座时迁庙，显然是窃贼的祖师庙。清代丁立诚《武林杂事诗·时迁楼偷祭》咏杭州窃贼深夜祭祀时迁云："卅六人中谁善偷，时迁庙食城东楼；后世偷者奉为祖，月黑深宵具酒脯。但愿人家不闭门，黄金取尽青毡存；岁岁报祭官不捉，天上追踪东方朔。"

时迁确实最善偷，《水浒传》写他潜入徐宁家中，伏柱卧梁，鼠叫猫鸣，轻取了雁翎锁子甲。因其善偷，故被窃贼奉为祖师爷。诗中明确说时迁是窃贼所奉的祖师（"偷者奉为祖"），并谓窃贼年年要在时迁庙中举行报祖的祭祀活动。

窃贼祭祖活动选在月黑深宵之时，如同强盗的“私祈”（秘密祭神），大概是觉得不光彩，更怕官府搜捕。他们祭神时所祷祝的内容，一是盼居民家不闭门户，黄金财富随意偷取，二是希望官府对他们的祭祀活动不加干涉，他们便可以像神仙东方朔那样逍遥自在。

据绍兴地方文献记载，清代以来绍兴城里也有过一座供奉时迁的庙，雅称穆神庙，也叫迁神庙、贼神庙，地点在著名的千年古刹长庆寺的斜对面。时迁在绍兴有“贼神菩萨”之称，受到绍兴一带窃贼的虔诚供奉。

山东宁津县的窃贼奉梭李二氏为祖师。据《近代史资料》第五十八号所刊调查报告《穷家行》载：宁津的小绺和偷鸡贼称为活捻子，其“创始人”据说一个姓梭，一个姓李，住在通州上村的场园屋里。某日，两人在屋里喝酒，嘉靖（或嘉庆）皇帝私访到此，和他们一起喝了酒。后来让他们当差，他们拒绝了。于是送给他们三个铁爆竹，并封为军门。此后就形成了梭李一派。所谓“创始人”，也就是祖师爷。云游客《江湖丛谈》第三编《相声口技·穷家门》则记梭李二氏是救过朱元璋的两个穷家门乞丐。（中国曲艺出版社 1988 年版）

二、草鞋三郎

草鞋三郎盗跖很可能是窃贼所奉的祖师。明代凌濛初《二刻拍案惊奇》卷三十九“神偷寄兴一枝梅，侠盗惯行三昧戏”写苏州神偷懒龙出生云：“其母村居，偶然走路遇着天雨，走到一所枯庙中避着，却是草鞋三郎庙。其母坐久，雨尚不住，昏昏睡去。梦见神道与他交感，归来有妊。满了十月，生下这个懒龙来。”文史学者吴晓铃等选注的《话本选》注此“草鞋三郎庙”云：“窃贼的祖师庙。草鞋三郎：盗跖。”（人民文学出版社 1959 年版）神偷懒龙被说成是草鞋三郎之子，透露出实际生活中窃贼当是奉草鞋三郎为祖师的。明代钱希言《狯园》卷十二“草鞋三郎”条谓：“相传草鞋三郎即古盗跖是也。”（《知不足斋丛书》本）窃贼奉盗跖为祖师，大概因偷、抢相近，贼、盗类似。

窃贼奉神的目的，主要是为了祈求神保佑自己偷窃成功。同时，窃贼也因为知道自己的行为是犯罪，是违背道德的，所以在供神时，也常常祈求神帮助自己洗罪。关于窃贼的这种祀神心理，民国年间社会学家、犯罪学家严景耀在博士论文《中国的犯罪问题与社会变迁的关系》第九章“犯罪者的文化”中有过记述。他写道：“许多职业犯罪者有他们的仪式，对他们的行动有些特殊信仰。例如本章第一节中的王 T. C. 在他偷过东西回来后，先烧大香，然后去拜见老爷子。我问他这是为什么。他说：‘人家告诉我这是一种仪式，感谢神帮助我马到成功，也是请求神为我洗罪，以便以后好再作这买卖。’”（北京大学出版社 1986 年版）这些窃贼既需要求神保佑盗窃行动成功，又需要神帮助自己维持心理平衡，盗窃成功后，还要向神致以谢恩之意，其祀神之旨是颇周全的。

第十七章　教业术数类

第一节　三教业

民间有所谓“三教业”的说法，即佛教业、道教业、儒教业，其从业者为与佛、道、儒三教有关的人员，即佛寺、道观、学宫、私塾里的僧人、道士、儒士等。这三教业的祖师自然也就是三教的教主释迦牟尼、老子和孔子。严格来说，所谓三教业只能称为“准行业”或“模糊行业”，因为教务活动不完全等于职业活动，儒士也只有进入了某一行业才能称为从业者，如当了塾师。但在一些文献中，常能见到将佛道儒人员统统列为三百六十行之一的说法。

例如，明代天然痴叟《石点头》第五卷云：“三百六十行中惟有读书人少。”（吉林文史出版社 1986 年版）又如近人张祖基《中华旧礼俗·各业所奉之神》将“道士奉李耳”“儒业奉孔夫子”与“米业奉后稷”“裁缝奉黄帝”等并列为行业祖师崇拜。再如民国十八年《合江县志》将士人奉祀文昌帝君、孔子、奎星与木匠祀鲁班、纸业祀蔡伦等并列：“民业之祀亦各返其始焉，故纸业祀蔡伦，泥木石业祀鲁班……士人祀孔圣、文昌、奎星……”（《地方志·西南卷》）

实际上，这些说法虽有合理性，但并不很准确。三教业祀神是否属于行业神崇拜，要根据史料提供的具体情况而定。例如，某读书人当了学官或塾师，供奉孔子为祖师，这就属于行业神崇拜了。

第二节　占卜业

占卜即用相术、推八字、算卦、测字等方法为人预测吉凶祸福、推算气数命运。从业者的称谓有命相家、相士、相面先生、风鉴家、算命先生、卜卦先生、起课先生、测字先生等，可统称为占卜家。

占卜业奉麻衣、达摩、伏羲、周文王、鬼谷子、王善、无量祖师、周公、桃花娘娘、罗隐、姜太公、报事灵童、三皇等为祖师。还可能奉关公、周公圣人、大禹、孔子、袁天罡、李淳风、陈抟、邵雍等为祖师。

一、麻衣、达摩

麻衣是占卜业供奉的重要祖师。《玉匣记》云：“麻衣：风鉴祖师。”麻衣又称麻衣仙翁。风鉴本谓识见，意谓对人或物有鉴别照察之明，后遂称相人之术

为风鉴，相士为风鉴家。《麻衣相法》为风鉴家所用的相书，其相术称为“麻衣相”。

关于麻衣其人，《麻衣相法》云：“（宋太祖）召见陈抟，抟不仕，太祖敬之，赐号希夷。希夷师麻衣仙翁学相，谕以冬深拥炉而教之，希夷如期以至往华山石室之中（华山石室乃麻衣修道之地，后希夷亦隐之），不以言语面度与希夷，乃默而授之也。”（民国四年翻印清代唐鲤耀刻本）陈抟是宋初著名道士，曾隐居武当山，宋太宗（非《麻衣相法》所言的太祖）待之甚厚，赐号希夷先生。按《麻衣相法》的说法，陈抟曾向麻衣仙翁学过相法，那么这个麻衣应实有其人，也是宋初人。

《麻衣相法》之说可以在一些宋代笔记中得到印证。如宋代邵伯温《邵氏闻见录》卷七云：“钱若水为举子时，见陈希夷于华山。希夷曰：‘明日当再来。’若水如期往，见有一老僧与希夷拥地炉坐。僧熟视若水，久之不语，以火箸画灰作‘做不得’三字，徐曰：‘急流中勇退人也。’若水辞去，希夷不复留。后若水登科为枢密副使，年才四十致政。希夷初谓若水有仙风道骨，意未决，命老僧者观之。僧云‘做不得’，故不复留。然急流中勇退，去神仙不远矣。老僧者，麻衣道者也，希夷素所尊礼云。”（中华书局 1983 年版）

此言陈抟带钱若水见麻衣道者请其看相测命。这个麻衣道者，是个相术大师，熟视钱若水，便能知其命运。《玉匣记》所说的“麻衣”，《麻衣相法》所说的“麻衣仙翁”，应该就是这个麻衣道者。宋代文莹《湘山野录》卷下也有类似《邵氏闻见录》的记载。

据《麻衣相法》，禅宗初祖达摩也是相士所奉的祖师。书中《达摩祖师卜相诀秘传》云：“九年面壁，混混少骸，三累回光，糠秕世界。念彼大千人，大千人我空相、色相也。偈曰：‘黄河之水天上来，根深不怕大风摆。’吾从渡海来，衣钵尽传，只有相家衣钵无人，今日得尔，吾事毕矣。他年妄授愚夫，是逆天，戒之慎之。”这段文字的题目叫《达摩祖师卜相诀秘传》，其中“祖师”二字，已不只是禅宗初祖之意，而是兼指“卜相祖师”，即占卜业祖师。文中谓“衣钵尽传”云云，明确说明占卜业的衣钵是传自达摩的，故而奉达摩为占卜业祖师。达摩是禅宗初祖，本与占卜无关，不知因何缘由占卜业奉其为祖师。

二、伏羲、周文王

算卦先生多奉伏羲、周文王为祖师。《周易》是最早的一部占卜书，书中有卦有辞，旧传伏羲画卦，文王作辞。算卦先生奉伏羲、周文王为祖师的重要表现是奉《周易》为经典。（见下页图 172）元杂剧《桃花女破法嫁周公》的主人公算卦先生周公自我介绍道：“洛阳老翁无所适，上天下地鹤一只。除却人间问卜时，滴露研朱点周易。老夫周公是也，自幼攻习周易之书，颇精八卦之理。”这位算卦先生的看家本领就是熟读易经，精通卦辞。

算卦先生算卦时常要向祖师像祷祝，求其保佑算卦过程顺利。例如，清代李绿园《歧路灯》第三十七回有一段描写，生动地反映出算卦先生供奉伏羲、文王的情况：算卦先生吴云鹤卦摊的布幌上写着“周易神卜”，他在给人算卦时，“双手举起卦盒，向天祝道：‘伏羲、文王老先生，弟子求教伸至诚，三文开元排成卦，胜似蓍草五十茎。’摇了三摇，向桌上一抖”。（中州书画社1980年版）称伏羲、文王为“老先生”，自称“弟子”，即奉二神为祖师之意。



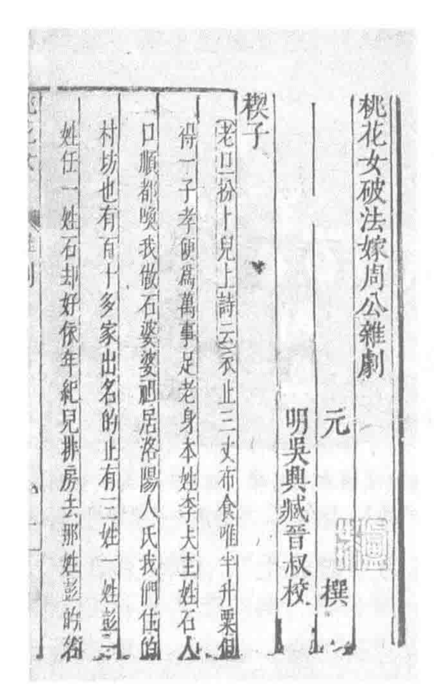
图172　算卦摊上的桌围布上大书“周易”二字，说明此算卦先生是奉“演《周易》，作八卦”的周文王为祖师的

三、鬼谷子、王善

鬼谷子是许多地区的命相家供奉的祖师，具有相当的普遍性。上海、金华、宁波等吴语地区的命相家皆奉鬼谷子为祖师。清末胡祖德《沪谚外编・三百六十行营业谣》咏上海起课先生云：“起课先生真别致，祖师俱敬鬼谷子。”（上海古籍出版社1989年版）《金华市风俗简志》载：“相命多为看手相、看面相、摸骨相等形式，还有算命、抽牌、测字等占吉凶的，算命者多为盲人，信奉鬼谷仙师。”（《金华地区风俗志》）信奉鬼谷仙师，即奉鬼谷子为祖师。《浦江风俗志》云：“数百年来，城镇有设坛专业者，乡里有沿门卖卜者，皆以鬼谷仙师为祖师。”又据《民俗调查与研究・宁波商业习俗》云：宁波的卜易馆奉鬼谷子为祖师，馆中悬挂鬼谷仙师神像。（河北人民出版社1988年版）台湾的占卜家也奉鬼谷子为祖师。近人连横《台湾通史》卷二十二《宗教志》云：“日者祀鬼谷。”（商务印书馆1983年版）日者，此指占卜算命先生。有一本有名的算命书——《命书》，托名鬼谷子撰，也反映出命相家奉鬼谷子为祖师。

《鲁班书・各行师傅的姓名》谓算命先生的师傅是王善。据掌故家李滨声说：“算命的供王禅，禅读善。”就是说，王禅即王善。鬼谷子在民间有王禅老祖之称，那么王善应即鬼谷子。但有时王禅（王善）和鬼谷子也易被认为是两个人。如蒲松龄《磨难曲》写了一位胡姓卖卜者算卦前向“王禅老祖、鬼谷先生”祷祝的情况。（《蒲松龄集・聊斋俚曲集》，上海古籍出版社1986年版）两个名字中间一点断，就成了两个人。

鬼谷子多传为战国时楚人，隐于鬼谷，因以自号。相传他精通天文数术、六韬三略、诸子百家，更具有神通变化的本领。唐末杜光庭《录异记》卷一云：



桃花女破法嫁周公雜劇
元　撰
明吳興臧晉叔校
楔子
（老旦扮卜兒上）詩云衣止三丈布食唯半升粟
得一子孝便爲萬事足老身本姓李夫主姓石人
口順都喚我做石婆婆祖居洛陽人氏我們住的
村坊也有百十多家出名的止有三姓一姓彭一
姓任一姓石却好依年紀兒排房去那姓彭的

图 173 《桃花女破法嫁周公杂剧》书影。算命者奉周公为祖师，禳解者奉桃花娘娘为祖师

“鬼谷先生者，古之真仙也。”故鬼谷子被称为鬼谷仙师。《鬼谷子》一书托名鬼谷子撰，多述揣摩、捭阖之术。占卜业之所以奉鬼谷子为祖师，大概是因为他们觉得鬼谷子的揣摩、捭阖之术符合本行业特点——算命时需要观察、揣摩、说服之类。

四、无量祖师、周公、桃花娘娘

民国年间甘肃永登县“薛家湾人”是一个以卜卦算命为谋生手段的职业集团，奉无量祖师、周公、桃花娘娘为祖师。据《民间文学论坛》1988 年第 5、6 期合刊《“薛家湾人”的职业及其信仰习俗》一文记述，薛家湾人的职业活动主要有两类，一是占卜算命，一是禳解（厌胜）。二业各奉一祖师，算命者奉周公为祖师，禳解者奉桃花娘娘为祖师。整个职业集团又奉无量祖师为最高职业尊神。

无量祖师，即道教的玄武神，或曰真武大帝。周公，非历史人物周公旦，据说是个术士。薛家湾人之所以奉玄武神、周公和桃花娘娘为祖师，根据的是元杂剧《桃花女破法嫁周公》的故事。（见图 173）该剧大意是：殷商时洛阳有个叫周公的人，善筮卜，桃花女姓任，善解禳。一日周公为用人彭祖算命，谓其将死，彭祖大惊，至任家告别，女问其故，彭祖以实告，女乃教彭祖祷告于真武，为之增寿三十年。周公闻之怒甚，即命彭祖备礼送于任家，明为答谢，实则为其子增福订婚，桃花女早知其来意，因即允之。周公俟其迎亲日，处处择凶神恶煞时辰，以谋加害，而女则一一设法破之。周公钦佩其高明，即备喜庆筵席，一家团聚。因周公与桃花女二人皆天上种，故归天后，真武收为侍将。在剧中，周公善筮卜，桃花女善解禳，故被薛家湾人奉为算命祖师和厌胜祖师；而无量祖师玄武，则自然被奉为高于这二祖师的最高职业尊神。

五、三皇、罗隐、姜太公、报事灵童、关公

东北很多地区的盲人（瞽者）算命先生奉三皇为祖师。清光绪十七年《吉林通志》云：“（三月三日）为三皇庙会，城乡瞽者均往祭神，不到者罚。”（《地方志・东北卷》）民国八年《望奎县志》云：“三月三日，瞽目能算命者群集开会，祀三皇神公，议算命行规，开会三日。”（《地方志・东北卷》）“瞽者”，即盲人算命先生。从这两条材料可以看出，东北的算命先生建有行会和祖师庙，定期有庙会，祭神的规矩颇严。四川星相术者也有三星之祀。民国三十

三年《重修彭山县志》云："星相术人之祀三皇……"（《地方志·西南卷》）盲人占卜家所奉的三皇，当指伏羲、神农、黄帝。伏羲是古代传说中的画卦者，故被奉为占卜祖师，三皇在民间常合祀，故三皇皆被奉为占卜祖师。

广东的算命先生奉罗隐为祖师。《广东文史资料》第四十一辑《广东解放前的占卦算命行业》一文谈道：有个名叫"江西万年青"的算命先生跟一个自称是罗隐仙师二十八传弟子的道人学习星盘大法，他坚信星盘大法是绝对灵验的，因为此法"是罗隐仙师真传下来的，哪会有错"？文中还谈到算命先生算命时要向祖师的铜像跪拜。按，民间有所谓"罗隐破题"之说，谓罗隐说话如谶语，皆有灵应，这当是罗隐被奉为占卜祖师的原因。

占卜业所奉的祖师还有姜太公、报事灵童。《画诀》祖师神马名位中有相面、卜命馆所用的姜太公神马。占卜业奉姜太公为祖师的理由当出自《封神演义》第十六回姜太公算命的故事。书中写道：马氏与子牙分辨，子牙曰："我善能风水，又识阴阳。"马氏曰："你可会算命？"子牙曰："命理最精，只是无处开一命馆。"宋异人遂叫人将朝歌南门房子收拾为命馆。子牙选吉日开馆。1936年第3期《河北月刊》载《民俗学与神马》所录的北平神马名位中有报事灵童。报事灵童的来历不很明确。望云居士、津沽闲人《天津皇会考纪》"报事灵童会失珍珠"条，谓清代天津皇会中有一神会，名"报事灵童会"，杏黄色绸旗上大书"报事灵童"四字，四人抬一小儿，做《红楼梦》中贾宝玉装束。此报事灵童与占卜业所奉者当为一神。占卜业之所以奉其为祖师，大概是因其"报事"很灵。

关公可能被卜卦先生奉为卦神。清代袁枚《子不语》卷八"吕城无关庙"条云："吕城五十里内无关庙。相传城为吕蒙所筑，至今蒙为土地。一造关庙，每夜必有兵戈角斗声，以故相戒勿立关庙也。有以卜卦行道者，借宿土神庙中，夜间雷雨作闹，屋瓦皆飞。及旦，不解其故。里人来观，则卜者所肩一布旗上画帝君像也。乃逐之，不许其再宿吕侯庙中。"（上海古籍出版社1986年版）所言帝君像即关羽像。关羽被东吴吕蒙所擒，二人为死敌，故相传是吕蒙所筑的吕城一向不建关庙。这条笔记所述之事因属荒诞，但卜卦者所肩布旗上画有关帝像的描述，则说明关公很可能被卜卦者奉为祖师。关公在民间一向被奉为万能之神，此处又为卦神。

六、古典小说和传说中的占卜业祖师

占卜业供奉祖师的情形，在古典小说中多有反映。明代罗懋登《三宝太监西洋记通俗演义》第三回写金员外请混名叫"鬼推先生"的算卦先生给相命，鬼推先生添了一炷香，念道："……皇天无私，卦灵有感，谨焚真香，虔诚拜请八卦祖师：伏羲圣人、文王圣人、周公圣人、大禹圣人、孔子圣人、鬼谷先生、袁天罡先生、李淳风先生、陈希夷先生、邵康节先生，前传后教，演易宗师。"

（上海古籍出版社 1985 年版）所谓“八卦祖师”，即算卦算命祖师，占卜业祖师。又《西游记》第三十五回写孙悟空“发课”道：“周易文王、孔子圣人、桃花女先生、鬼谷子先生……”所谓“发课”，即卜卦、占算。

这两段小说文字中提到的占卜祖师的名字，大多是占卜业实际供奉了的，几乎没有虚构的。可以同上面所举出的史料相印证。但其中有的描写不是历史事实。例如，鬼推先生同时供奉那么多占卜祖师，是不可能的。这是将各地所奉的占卜祖师集纳在一起了。

有些地方的占卜业将伏羲、文王、鬼谷子、袁天罡四人视为一组占卜祖师。传说这四人与算卦的关系分别是：伏羲是最早的老祖，伏羲背着身上刻有卦象的乌龟四方游说；文王认出龟背上的卦象，说这是八风之图，告诉人们这叫八卦；鬼谷子对八卦作了详尽的解释；袁天罡把八卦批得最细致。总起来就是：八卦是伏羲创制的，文王认出的，鬼谷子解释的，袁天罡批点的。

第三节 堪舆业

堪舆指宅基地和坟地的地势，即风水。房屋称阳宅，坟墓称阴宅。堪舆家俗称风水先生、看风水的、相阴阳二宅的。风水先生以替人选择所谓吉利的宅基地和坟地为业。

堪舆业奉杨筠松、樗里子、郭璞为祖师。

杨筠松或称杨救贫，是风水先生供奉的祖师。近人张祖基《中华旧礼俗·各业所奉之神》载：“堪舆奉杨救贫。”四川内江的阴阳帮（风水先生与阴阳生）奉杨救贫为祖师，神会名杨公会。《台湾民间信仰诸神传》云：台湾堪舆界尊称杨筠松为“泰斗”，奉为“杨公祖师”，三月八日为杨公祖师圣诞日。按，风水先生奉杨筠松为祖师，大概明代就已出现。明代梦觉道人、西湖浪子《三刻拍案惊奇》第十一回写塾师林森甫的主家请风水先生看祖坟：“一日，东翁因人道他祖坟风水庸常，不□□□□去寻一个杨堪舆来。他自称杨救贫之后，他的□□□不同。”（北京燕山出版社 1987 年版）书版虽有缺字，大意还是明白的。将风水先生取名为杨堪舆，杨堪舆又自称是杨救贫之后，这应该是明代社会风水先生奉杨筠松为祖师的一种反映。

杨筠松是唐代著名的大堪舆家，杨救贫是时人对他的尊称。《中文大辞典》载其生平事迹云：“杨筠松，唐窦州人，字叔茂，精堪舆术。僖宗朝，官至金紫光禄大夫，掌灵台地理事。黄巢犯阙，断发入昆仑山，后以地理术行世，时称救贫先生。所著《疑龙经》《撼龙经》《立锥赋》《黑囊经》等书，为堪舆所宗。”（台湾中国文化研究所出版）风水先生因此奉杨筠松为祖师。

风水先生又奉樗里子和郭璞为祖师。（见图 174）

清代汪汲《事物原会》卷十四云："求吉地则自秦樗里始，然汉时尚不甚谈，至晋郭璞以其术显。"樗里子，即秦惠王之弟樗里，相传他曾自选优良墓地。郭璞是东晋文学家，喜阴阳卜筮之术。民间多相传堪舆之术为郭璞所创。马南邨《燕山夜话·平龙认》谓："据说历来的堪舆家公认的始祖是秦代的樗里子。"（《邓拓文集》第三卷，北京出版社1986年版）表明樗里子是风水先生供奉的祖师。供奉的理由即《事物原会》所云"求吉地自秦樗里始"之说。



图174　风水先生奉郭璞为祖师

笔者在广州书摊所购《鲁班经》中录有"上梁致语"，其中有"郭璞先师祝愿荣华富贵寿延长"之句，表明风水先生是奉郭璞为祖师的，因为此句来源于盖房上梁时风水先生择吉之仪。该书还记有《郭璞相宅诗》三首，也可作为风水先生奉郭璞为祖师的佐证。陈独秀主编的《安徽俗话报》第21、22期合本《恶俗篇·论风水的迷信》一文也谈到郭璞是风水祖师："风水家的书，郭璞是最先的了（不过惹些汉朝的符谶空谈方士风气），他是一个讲风水的老祖师。"（人民出版社1983年影印本）郭璞的书当指的是他的《葬经》。称郭璞是"讲风水的老祖师"，即谓风水先生是奉郭璞为祖师的。民国时有人以堪舆家为题写对联云："郭璞系前身，平日精研青乌术；章亥能算步，暇时常往白云乡。"（江忍庵《楹联宝库》，中州古籍出版社1989年版）所谓堪舆家之"前身"，即堪舆家奉郭璞为祖师。"青乌术"即堪舆术，世传汉代人物青乌子善相地，故其术人称青乌术。

第四节　巫师业

巫师以装神弄鬼替人祈祷为职业。其称谓很多，有巫觋、巫祝家、巫神、神端公、领神、大神、跳大神的等。男巫又称师公、端公、神汉；女巫又称师婆、巫女、巫婆。巫师业又简称巫业。

巫师业奉金花娘娘、三郎爷爷、马公、宋相为祖师。还供奉五大仙。巫医以巫术行医，奉黄帝、麻姑为祖师。

一、金花娘娘、三郎爷爷、马公、宋相

《玉匣记》云："金花娘娘、三郎爷爷：神端公祖师。"《吉林乡土志·特殊风俗习惯及迷信》记九台县巫者所请诸神中有"金花"神。关于金花娘娘、金

花神是何许神，清代梁绍壬《两般秋雨庵随笔》卷二“金花夫人”条可作参考：“广东金花夫人庙最多，其说不一。或曰：‘金花者，神之讳也。本巫女，五月观竞渡，溺于湖。尸旁有香木偶，宛肖神像，因祀之月泉侧，名其湖曰仙湖。’或曰：‘神本处女，有巡按夫人方娩，数日不下，几殆，梦神告曰：请金花女至则产矣。密访得之，甫至署，果诞子，由此无敢婚神者。神羞之，遂投湖死。粤人肖像以祀，呼金花小娘，后以其能佑人生子，不当在处女之列，故改称夫人云。’……或言神系南汉女巫。”（上海古籍出版社 1982 年版）“金花”“金花小娘”“金花夫人”，一神也。其或被称为“巫女”，或被称为“女巫”，总之是巫婆一类人物。其所谓助产行为其实大体就是行巫术。巫者奉此女巫，可能是作为祖师神供奉的。三郎爷爷不知为何神。

马公、宋相是明清时代江苏一些地区巫师供奉的神。清代江苏金匮（无锡）人钱泳《履园丛话·鬼神》“马公宋相”条云：“吾乡凡完愿酬神，俱有马公、宋相，别设下筵，必先祀之，匆匆送出，然后歌乐荐登上筵。实不知其为何神也。后见《土风录》，相传马公是苏州葑门人，名福，以卖菱为业，每晨担出阊门，过宋相公庙，必敬礼之。后与人争，角不胜，投水死。适宋相公神舟至，因收作帐前驱使。巫祝家信之，私相尊奉。或云马公、宋相俱是五通神部下伤官。”（中华书局 1979 年版）钱泳初不知马公、宋相为何许神，读《风土录》，始知乃巫祝家即巫师所奉之神。所谓“私相尊奉”，即巫祝家把马公、宋相当作本业之神来供奉，很可能是祖师神。《土风录》，清代顾张思所撰，马公事见该书卷十八“马公”条。《土风录》所载，实引自明代钱希言《狯园·淫祀》“插花马公”条。该条称马公为“插花马公”，又谓巫祝之徒称其为“马福总管”，俗称“马阿公”。

二、五大仙、无名祖师

巫师普遍供奉五大仙，也叫五大门、五大家，是五种动物神。有时少一种，为四大家，或叫四大门。总算起来，一共有七种动物，即狐狸、黄鼠狼、蛇、鼠、刺猬、蟒、兔。这些动物皆被冠以姓氏或以小说人物命名，且被仙化和人形化。例如，狐狸称为胡门、胡仙、胡不显、胡二仙姑、胡三太爷，黄鼠狼称为黄门、黄仙、黄少奶奶、黄三太等。有的神像被打扮成顶戴花翎、身穿官服的清朝官吏模样。周作人认为，四大门之类是“萨玛教的枝流”。（《知堂集外文·〈亦报〉随笔·四大门》，岳麓书社 1988 年版）萨玛教，今称萨满教，是流行于东北亚的一种巫化色彩很浓的原始宗教，因满族人多信之，故清代以来五大仙、四大门信仰在中国相当流行。

巫师既信奉这些大仙，又把自己说成是大仙附体，即所谓“神降其身”，以便取信于人，达到自己的目的。京津一带巫师所奉的五大仙一般是狐狸、黄鼠狼、蛇、鼠、刺猬。清代俞樾《右台仙馆笔记》卷十三载：“天津有所谓姑娘子

者，女巫也，乡间妇女有病，辄使治之。巫至，炷香于炉，口喃喃不知何语，遂称神降其身，是谓顶神。所顶之神，有曰白老太太者，猬也；有曰黄少奶奶者，鼠狼也；有曰胡姑娘者，狐也。又有蛇、鼠二物。津人合而称之为五家之神。”（齐鲁书社 1986 年版）顶神，就是这五家之神附体了，巫者便有了神力，借助神力给人治病便无不痊愈。

沈阳巫师供奉的五大仙与京津有所不同。《沈阳文史资料》第四辑《巫术在沈阳的罪恶活动》一文记五大仙为胡三太爷和胡淘气仙（皆为狐狸）、黄仙、常仙（蛇）、蟒仙、白二太爷（兔）。这里没有猬、鼠，而有蟒、兔。巫师供奉五大仙，常在家中设置“仙堂”，供奉“仙家案子”（案子即神像）和牌位。

巫师供奉的五大仙、四大门，在民间也是受到普遍供奉的。但巫师奉之与民间不同，是将其作为主管本行业的神来供奉的。这在文献中常有说明性的记载。如民国二十年《义县志》记巫师供奉胡仙云：“狐仙……有因病为之立小庙如祀土地者，而巫者奉之为主神。”（《地方志 · 东北卷》）所谓“主神”，即主管巫业之神。又民国二十年《安东县志》载：“至若狐仙，俗作胡仙……巫者多奉之，列神堂，供香火。乡民亦有崇奉者。”（《地方志 · 东北卷》）“巫者多奉之”，乃因巫者将胡仙作为行业神供奉，其奉神意义与一般乡民不同。乡民供神的规格也显然不如巫师。巫师供奉五大仙的行业特征还表现在他们有组织地供神特别是举办巫业神会上。如民国二十九年《武安县志》载：“狐仙，俗称狐神。……每岁二三月，师婆群集，击鼓下神，婆娑跳舞，男女聚观，俗称‘师婆会’。”（《地方志 · 华北卷》）巫婆能结成神会，说明其数量可观，反映出该地巫风颇炽，巫业发达。

巫师业也供奉祖师。民国十年《凤城县志》记有一条材料，谓巫师除奉胡仙等外，还另奉祖师神。文云：“跳神，巫类也。托是业者，名‘荣马’，自称香童，奉胡、黄等仙与人疗邪病。据云神迫为之，否则祟。如病家邀至，先悬神像，像布画数幅，合成可遮半壁，其间男者、女者、骑者、步者，各执旗枪刀剑，烘染云雾层层，上列坐一佛、二菩萨为其祖师，总名神案。”（《地方志 · 东北卷》）这一佛、二菩萨即凤城县巫师所奉的祖师神。不知这无名的一佛、二菩萨是谁，何以被奉为巫师业祖师。其神案图像颇为复杂，当包含不少传说。

三、黄帝

祝由科是江湖上常见的一种巫医，奉黄帝为祖师。祝由科的特点是治病“不用针石药饵，惟焚化符箓，祝说病由，故曰祝由”。（清徐珂《清稗类钞 · 艺术类》“祝由科”条，中华书局 1986 年版）祝由科既是这种巫医的名称，又是其所行巫术的名称。祝由科自称“由头子”，宣称祝由科是医家内外儿伤等各科的第一科。湖南辰州府（今沅陵县）的祝由科最著名，人称“辰州符”，世传《祝由科神符秘本》（或称《祝由科书》）即署“辰州祝氏藏”。（学生书局印

图175　巫医祝由科“卖符治病”，奉黄帝为祖师。图为祝由科的画符。选自《祝由科神符秘本》

行）《祝由科神符秘本》主要记祝由科神符及所医病症，如“𧄸，治夜啼，书于足心，男左女右”。又记祝由科源流、书符方法及所念的咒语、祝祷祖师文等，是祝由科手头必备的经典。（见图175）

祝由科每到一地，都要挂起一面布招，布招的上部写“祝由科卖符治病”，下部画着祖师黄帝的神像。给病人书符时要向祖师黄帝像祷祝，求其保佑符到病除。《祝由科神符秘本》上说，凡书符前必须焚香念咒：“天圆地方，律令九章，神笔在手，万病除殃。急急如律令敕。”再念祝文：“焚此信香，一心叩恳祖师轩辕黄帝在天之灵，今有某府县坊弟子某人患某症，乞求祖师灵符宝箓治之。伏望不违本愿，俯垂救度。”然后，执笔尖对心默想良久，再下笔书符。其祝文明确称轩辕黄帝是祝由科的祖师。

祝由科奉黄帝为祖师的根据，是祝由之术乃黄帝所创制之说。《祝由科神符秘本·序》有云：“宋淳熙戊申岁，节度使雅奇章上命修理黄河，掘出一碑，上有符章一十八道，示谕民间，诸人莫晓。有陕西道人张一槎者独识其术，曰：‘此乃上古圣人轩辕所制，能治男妇小儿内外诸般疾病，亦能祛邪缚魅。’于是雅奇公独得其传，凡疗疾，其应如响。”道人张一槎根据什么说祝由科是黄帝创制的，不得确知。但很可能是《黄帝内经·素问·移精变气论》中关于祝由的记载：“古之治病，惟其移精变气，可祝由而已。”唐


軒轅碑記醫學祝由十三科

西蜀青城山空青洞天藏板

地祇家傳親機法卷一

凡書符察人誠敬方可書之淨手焚香向東叩齒三通澄志一念歸中迎取祖炁加號上閉口鼻下閉大小竅右手緊執筆以目光隨筆尖一炁書之祖師云五炁不聚于符不靈又云一點靈光即是符又云不問靈不靈莫問驗不

祝由科 卷一

图176　祝由科的行业书。“轩辕”二字表明祝由科奉轩辕黄帝为祖师

代王冰注："祝说病由，不劳针石。"

在辰州祝由科行业中，流传着一个关于黄帝与祝由科的传说，很可能是该业奉黄帝为祖师的直接根据。清代许奉恩《里乘》卷三"祝由科"条记有这个传说：黄帝有二臣，曰岐伯氏，曰祝由氏，皆善医。祝由氏书符治病。祝由氏为湖南辰州府人，故辰州人多擅此术。（齐鲁书社 1988 年版）黄帝之臣通晓某技艺，但祖师还是要奉黄帝。

附录一

诸业与所奉之神索引

- 诸业排列顺序与本书目录所排列顺序相同。
- 神名既包括实际供奉者，也包括可能供奉者。

一　建筑画塑类

木瓦石匠业、木雕业、锯木业、造车铺：鲁班、普庵仙师、张班、荷叶仙娘、墨斗曲尺先师、连太祖、蒋太真人、女娲、有巢氏
搭棚业：鲁班、有巢氏、华光
扎彩业：鲁班、吴道子、五道真君、杨角哀、左白桃
油漆、绘画、雕塑业：吴道子、普安、俞伯牙、葛仙、乳安、漆宝、准提、黄龙真人、杨武、王维、孙膑、三皇、女娲
描金业：玄天上帝、关公、火神、财神

二　陶瓷砖瓦类

陶瓷业：童宾、赵慨、蒋知四、华光、范蠡、土地神、火神、碗神、章氏兄弟、伯灵翁、金火圣母、尧帝、舜帝、老子、雷公、陶正、窑神、投窑神
砖瓦业：鲁班、老君、普安、窑神、窑土地公公、蜡台菩萨

三　煤炭金属类

煤　业：女娲、窑神、老君、罗煊
烧炭业：孙膑、陈爷爷、陈老相公、老相公
冶铸业：投炉神、李娥、金火二仙姑、涌铁夫人、铸钟娘娘、钟神、锅神、罗煊、老君

铸剑业：欧冶子

金银铜铁锡业、小炉匠：老君、女娲、饿佛、尉迟恭、陈辛、火神、胡锭角、邱处机、欧歧佛、弘忍、吕洞宾、罗万祖

金属杂货业：石公太尉陶冶先师、朱元璋、葛洪

机械业：瓦特

淘金业：山神爷、孙继高、马文良、火神

锅炉工：胡公大帝

四　工艺文化用品类

玉器业：邱处机、白衣观音、周宣王、周灵王、卞和、鲁班、老君

景泰蓝业：大禹

笔　业：蒙恬、肖安芬

墨　业：吕洞宾

纸　业：蔡伦、韩愈、朱熹、文昌帝君

砚　业：子路

书坊业：文昌帝君、李聃、火神、文昌帝君

印刷业：毕昇（毕升）

刻字业：文昌帝君、朱熹

镌碑业：文昌帝君

碑帖拓裱业：孔子、颜回、曾参、子思、孟子

五　杂品百货类

皮箱业：鲁班

皮革业：黄飞虎、比干、关公、达摩、白豆儿佛、孙膑

烟　业：诸葛亮、阴司公公、火神、关公、吕洞宾

鞭炮业、蚊烟业：李畋、祝融、无敌火炮将军

梳篦业：赫胥、赫连、皇甫、陈七子、张班、鲁班

针　业：刘海

扇　业：齐桓公、齐纨

伞　业：鲁班、鲁班妻、鲁班妹、女娲

香烛业：关帝、葛仙、黄昆、黄梅花、九天玄女

度量衡业：伏羲、神农、黄帝

算盘业：孔子

钟表业：鲁班、利玛窦
玻璃业：六毒大王
弓箭业：黄帝、钟卫、养由基、飞卫、谢映登、王伯当、花荣、庞万春、黄忠、严颜
锦匣业、冥衣业：文昌帝君
编织业：刘备、鲁班、泰山、荷叶仙师、张班、尉迟恭、李光明
粗纸箬叶业：天曹福主
眼镜业：黄帝、鬼谷先师
脂粉店：西施
棕制品业：伏羲
旋匠、圈箩匠：鲁班、提扎真人、潘樵
南货业：财神、赵公明、比干、文昌帝君、关公、增福财神、五显财神、招财童子、范蠡

六 纺织服饰类

蚕业、丝织业：马头娘、嫘祖、蚕花五圣、三姑、苑窳妇人、寓氏公主、青衣神、褚载、伯余、黄帝、三皇、张衡、钱镠、织女、黄道婆、接头方仙、七仙女、蒋公、机仙、机神、关公、文昌
棉纺业：黄道婆
成衣业：黄帝、三皇、周武王宫婢、关公
寿衣业：朱子樵
帽　业：伏羲、神农、黄帝
网巾业：马皇后
靴鞋业：孙膑、黄帝、鬼谷子、达摩、白豆儿佛、靴神
帽绫业：张骞
绦带业（缏绳业）：哪吒、黄帝
刺绣业：顾儒、顾世、顾太、冬丝娘、妃禄仙女
金线业、圆金业：葛大真神
丝线业：嫘祖、织女、三皇
弹花业：黄帝
毛制品等业：黄帝、毡彩老祖、崔府君、关公

七 饮食类

厨　业：汉宣帝、灶君、易牙、詹王、彭祖、雷祖大帝、关公、诸葛亮、

伊尹、陈倒谷、梅翁、叉晋老祖、眉公
盐　业：夙沙氏、胶鬲、管仲、盐姥、詹王、池神、条山风洞之神、蚩尤、关羽、张飞、葛洪、张道陵、十二玉女、开井娘娘、金川神、梅泽神、扶嘉、杨伯起、僧一新、艾谭惠孟四井神、黄罗二氏、井口土地、颜蕴三、炎帝、鲁班、华祝神
酒　业：杜康、仪狄、刘白堕、焦革、葛仙、李白、酒仙童子、二郎神、祠山神、无名仙女、关羽、司马相如、龙王
茶　业：陆羽、卢仝、斐汶、灶神、唐明皇、姚吉、范阳
酱园业：蔡邕、颜真卿、刘邦、酱祖、醋姑、酒仙、关帝、财神
醋　业：醋姑、姜太公、杜康儿（黑塔、帝予）
豆腐业：淮南先师、刘安、杜康妹、乐毅、范旦老祖、清水仙翁、孙膑、庞涓、关公
豆豉业：樊少翁
屠宰业、肉铺业：樊哙、张飞、关羽、玄天上帝
火腿业：宗泽
海货业：拉踏张
蛋　商：太乙真人
粮食业：神农、后稷、雷祖、蒋相公、范蠡、西汉王
糕点业：雷祖、闻仲、关公、赵公明、马王、火神、燧人氏、神农、灶神、介文皇帝、诸葛亮、程咬金
制糖业：雷祖、杜康仙娘、鲁班、老君、土地神、梅山、赵昂
蜜饯业：扶桑
酸梅汤贩：朱元璋
卖糖贩：刘伯温、史太奈、女娲、卖糖孝子
干果业：关公
磨坊业：李老君、李三娘娘、马王、河神、财神

八　服务类

理发业、假发业：罗祖、陈七子、李处士、吕洞宾、卢天赐、关公、黄帝
修脚业：志公、清风、明月、达摩、罗祖、孙膑
澡堂业：志公
掌礼业、茶担业：周公、叔孙通
吹鼓手：师旷、孔子、韩湘子、永乐皇帝、花耳腚光仙
挑水业：井泉龙王、井泉童子、挑水哥哥、水母娘娘

冰窖业：窖神
消防业：火神、龙王
粪　业：三财
医药业：伏羲、神农、黄帝、孙思邈、扁鹊、华佗、邳彤、皮场大王、吕洞宾、韦慈藏、李时珍、保生大帝、眼光娘娘、李铁拐、药皇、药王、先医、医王
接生婆：子孙娘娘、张仙
染业、颜料业：梅葛、梅福、葛洪、谢映登
箍匠、箩匠：鲁班妻邓氏、提扎真人
货郎、提篮小贩：许仙、蓝采和
磨刀匠：马上皇帝

九　金融典当牙行类

银钱业：赵公明、招财童子、关公、秦裕伯、老君
典当业：火神、财神、赵公明、关公、增福财神、号神（耗神）
房纤手：财神

十　交通运输存储类

与畜力有关的行业：马王、老君
搬运业：王二车神、天仙圣母、马王
人力车业：文王
与仓库有关的行业：仓神、库神、韩信、萧何、刘晏、三伯公、升斗之神、大耗星君、吉知陀圣母、章腾辉

十一　水运渔猎畜产类

水运业、渔业：水神、江神、湖神、潮神、河神、海神、天妃、金龙四大王、洞庭王爷、杨泗将军、禹王、镇江王爷、周宣灵王、姜太公、伏羲、孙超、张晚、鄱官神
狩猎业：猎神、伏羲、梅山、射猎师爷、伏、梢斯、舍卧刻、山神、张勇
与牛有关的行业：牛王、冉伯牛、龚遂、丑宿星君、牛首人身者
孵坊业：尉迟恭、张五、陆相公
阉割业：华佗

兽医业：马师皇

十二　农林采集类

农　业：八蜡、伏羲、神农、黄帝、后稷、土谷神、青苗神、雹神、虫神、刘猛将军、稽山大王、圈神、塘神、棉花神、场神、牛王
果农业：橘神、太阳神、园林神仙
饲养业：张逵、养育大神、狮王大圣、赵公明
采参业：老把头、孙良、王稿、努尔哈赤、班德玛
菇　业：菇神、吴三公、刘伯温、五显灵官大帝、赵公元帅、土地神、千里眼、顺风耳
花　业：花神、花王、十二月花神、李姓花神、陈维秀、百花众神、传花姐姐

十三　军政官衙类

官宦业：衙神、萧何、曹参、韩愈、沈约、衙土地神、岳飞、薛稷、鲜于侁、城隍神
军伍业：关羽、岳飞、旗纛神、马王
狱吏业：狱神、皋陶、萧何、曹参、亚狘
太监业：殿神、罗祖、老郎、邱处机
胥吏业：苍（仓）颉、萧何、曹参、毛姓胥吏、三郎神
幕　业：邬先生、城隍神
清客业：汤裱褙、伍子胥、伯嚭
衙役业：草鞋三郎、老吊爷、秦琼、蒲圻大王、右太尉、谢子澄
长随业：钟三郎、牛二太爷

十四　保镖武师教育类

保镖业：伏羲、达摩、岳飞、赵匡胤
武师业：达摩、关公、华光
教育业：孔子、文昌帝君、五文昌、魁星、朱衣神、关帝、吕洞宾

十五 戏曲曲艺杂艺类

梨园业：清源师、二郎神、老郎神、翼宿星君、唐明皇、后唐庄宗、喜神、孝圣皇后、田窦二将军、窦元帅、田元帅、冲天风火院老郎祖师、田公元帅、雷海青、明武宗、田正山、风火院铁板桥老郎君、胡亥、庄王、焦德侯爷、丘老、武大、武二、张五、武猖神、白猿、李龟年、清音童子、青衣童子、鼓板郎君、敲板郎君、观音、音神、十二音神、翼宿星君、黄帝、伶伦、孔子、三百公公、八百婆婆、九皇神、五大仙

影戏业、木偶戏业：观音、孔子、李少君、李少翁、月皇大帝

说书业：周庄王、孔子、文昌帝君、魏徵、三皇、神农、吴泰伯、崔仲达、柳敬亭、张果老、邱处机

相声业：东方朔、唐明皇

钹子书：范昶

乐工、南音：孔明、孟昶

八　音：华光

二人转：楚庄王

拉洋片的：袁天罡、李淳风

卖唱的：麻姑圣母

杂技业：清源妙道真君、吕洞宾、济仙、柳仙、唐明皇

魔术业：吕洞宾

十六 娼赌游民类

娼妓业：白眉神、洪涯先生、伶伦、盗跖、关公、马良、祆神、管仲、勾栏女神、吕洞宾、武则天、铁板桥真人仙师、金将军、撒尿老爷、勾栏土地、教坊大王、烟花使者、脂粉仙娘、白娘子、猪八戒、狐仙、刘赤金母

像姑业：纣王、卫灵公、吴天保

赌博业：地主爷、地主财神、五路财神、胡仙、监赌神乌曹、赌钱神迷龙

乞丐业：范丹（冉）、朱元璋、康花子、李后娘娘、高文举、窦老、老君、婆啰、孔子、严嵩、李铁拐、郑元和、伍子胥、搪账老祖

盗匪业：盗跖、宋江、十八罗汉、达摩老祖、盗神五道将军

窃贼业：时迁、梭李二氏、盗跖

十七　教业术数类

三教业：释迦牟尼、老子、孔子

占卜业：麻衣、达摩、伏羲、周文王、鬼谷子、王善、无量祖师、周公、桃花娘娘、三皇、罗隐、姜太公、报事灵童、关公、周公圣人、大禹、孔子、袁天罡、李淳风、陈抟、邵雍

堪舆业：杨筠松、樗里子、郭璞

巫师业：金花娘娘、三郎爷爷、马公、宋相、五大仙、无名祖师、黄帝

附录二

诸神与相关行业索引

- 依笔画排列。
- 神名包括实际供奉及可能供奉者，神名下注明有关业别。
- 神名与其重要别称各立专项；数名同指一神则只于其一注明业别，余取互见法，如吕祖见吕洞宾。

二画

三画

四画

五画

六画

妃禄仙女：刺绣业
有巢氏：瓦匠、搭棚业
毕　昇：印刷业
朱　熹：纸业、刻字业
朱子樵：寿衣业
朱元璋：锡箔业、酸梅汤贩、乞丐业
朱衣神：教育业
华　光：搭棚业、陶瓷业、武师业、八音
华　佗：医药业、阉割业
华祝神：盐业
灰白老狼：梨园业
百花众神：花业
老　君：陶瓷业、砖瓦业、煤业、冶铸业、金银铜铁锡业、小炉匠、玉器业、制糖业、与畜力有关的行业、磨坊业、乞丐业、三教业
老　郎：太监业
老　童：梨园业
老吊爷：衙役业
老把头：狩猎业、采参业、林业
老相公：烧炭业
老郎神：梨园业
池　神：盐业
西　施：脂粉店
西秦王爷：乐工
西陵氏：见嫘祖
西汉王：粮食业
曲尺仙师：木瓦石匠业
师　主：见赵慨
师　旷：吹鼓手
孙　良：采参业
孙　武：梨园业
孙　祖：见孙膑
孙　超：水渔业
孙　膑：雕塑业、烧炭业、皮革业、靴鞋业、豆腐业、修脚业
孙百年：靴鞋业
孙思邈：医药业

机神祖师：见机神
戏　神：梨园业
虫　王：农业
关　公：描金业、皮箱业、皮革业、烟业、香烛业、绸缎商、成衣业、厨业、盐业、酒业、酱园业、豆腐业、屠宰业、肉铺业、糕点业、干果业、理发业、银钱业、典当业、军伍业、武师业、教育业、占卜业、娼妓业
关　羽：见关公
关　帝：见关公
冲天风火院老郎祖师：梨园业
亚　孭：监狱
执戈将军：梨园业
许　仙：货郎
汤　勤：见汤裱褙
汤裱褙：清客业
阮　籍：梨园业
吕　祖：见吕洞宾
吕洞宾：金银匠、墨业、烟业、理发业、医药业、教育业、杂技业、魔术业、娼妓业
场　神：农业
邬先生：幕业
邬思道：见邬先生

七画

邱　老：梨园业
邱　祖：见邱处机
邱处机：金器业、玉器业、太监、说书业
邱弥陀：玉器业
伯　余：丝织业
伯　益：农业
伯　嚭：清客业
伯灵翁：陶瓷业
伶　伦：梨园业、娼妓业
利玛窦：钟表业
努尔哈赤：采参业

八画

周　公：占卜业
周文王：人力车业、占卜业
周武王宫婢：成衣业
周宣王：玉器业
周宣灵王：水渔业
周庄王：说书业
周灵王：玉器业
孟　子：碑帖拓裱业
孟　昶：见郎君大仙
宗　泽：火腿业
宝　志：见志公
岳　飞：军伍业、保镖业
岳武穆：见岳飞
拉踏张：海货业
招财童子：银钱业
易　牙：厨业
明武宗：梨园业
武大、武二：梨园业
武猖兵马大元帅：见武猖神
武猖神：梨园业
武则天：娼妓业
河　神：磨坊业
治　公：见志公
炎　帝：见神农
牧羊女：见开井娘娘
狐　仙：娼妓业
狐　突：农业
舍卧刻：狩猎业
金　花：巫师业
金川神：盐业
金日磾：与畜力有关的行业
金火二仙姑：冶铸业
金火圣母：陶瓷业
金姑娘：农业
金花小娘：影戏业、木偶戏业

九画

十画

十一画

梁山伯：水渔业
梢　斯：狩猎业
梓潼帝君：见文昌帝君
梭李二氏：窃贼业
梅　山：制糖业、狩猎业
梅　仙：见梅福
梅　翁：厨业
梅　福：染业、颜料业
梅泽神：盐业
清水仙翁：豆腐业
清风、明月：修脚业
清源妙道真君：见二郎神
清源师：见二郎神
龚　遂：与牛有关的行业
萧　何：仓库业、官宦业、狱吏业、胥吏业
猪八戒：娼妓业
淮南先师：豆腐业
眼光娘娘：医药业
窑　神：陶瓷业、砖瓦业、煤业
窑土地公公：砖瓦业
窑王爷：煤业
菇　神：菇业
猎　神：狩猎业
绵　驹：梨园业
章生一：陶瓷业
章生二：陶瓷业
章腾辉：仓库业
麻　衣：占卜业
麻　姑：卖唱的
麻衣仙翁：见麻衣
麻姑圣母：见麻姑
银花圣母：影戏业、木偶戏业
盗　跖：衙役业、娼妓业、盗匪业、窃贼业
盗　神：见五道将军
菜　神：见蔡伯喈

十二画

童　宾：陶瓷业
紫　姑：见冬丝娘
舜　帝：陶瓷业
黑　连：见赫连
黑　塔：醋业
葛　仙：酒业、颜料业
葛　玄：染业、颜料业
葛　洪：漆匠、香烛业、金线业、圆金业、盐业、酒业、染业、颜料业、金箔业
葛大真人：金线业、圆金业
葛大真神：见葛大真人
葛子坚：农业
蒋　公：丝织业
蒋知四：陶瓷业
蒋相公：粮食业
鲁　班：木瓦石匠、木雕业、锯木业、造车铺、搭棚业、扎彩业、砖瓦业、玉器业、皮箱业、梳篦业、钟表业、编织业、镟匠、盐业、糖业、伞业
鲁班妻云氏：伞业
鲁班妻邓氏：箍匠
鲁班妹：伞业
谢　公：衙役业
谢子澄：见谢公
谢映登：弓箭业、染业、颜料业
韩　娥：梨园业
韩　愈：纸业、官宦业
韩湘子：吹鼓手
韩　信：仓库业

十三画

蓝采和：提篮小贩
塘　神：农业
廉　颇：梨园业
搪账老祖：乞丐业
搬柴童子：陶瓷业

十四画

十五画

十六画

十七画

二十五画

附录三

文献简称目录

本书为简明起见，对多次征引的同一种文献，除首次出现时使用全称外，其余皆使用简称。为方便读者阅读到某文献简称后，欲查找该文献之全称，特制作本目录。本目录中，简称在前，全称在后。

1. 《北京碑刻》：李华《明清以来北京工商会馆碑刻选编》，文物出版社1980年版

2. 《江苏碑刻》：江苏省博物馆编《江苏省明清以来碑刻资料选集》，三联书店1959年版

3. 《苏州碑刻》：苏州博物馆等编《明清苏州工商业碑刻集》，江苏人民出版社1981年版

4. 《上海碑刻》：上海博物馆图书资料室编《上海碑刻资料选辑》，上海人民出版社1980年版

5. 《佛山碑刻》：广东省社会科学院历史研究所等编《明清佛山碑刻文献经济资料》，广东人民出版社1987年版

6. 《基尔特集》：［日］仁井田升《北京工商基尔特资料集》，东京大学东洋文化研究所附属东洋文献中心刊行委员会1975年至1983年刊行

7. 彭编《资料》：彭泽益编《中国近代手工业史资料》，中华书局1962年版

8. 《会馆简表》：彭泽益编《中国近代手工业史资料》第一卷，《清代城镇手工业行会会馆简表》，中华书局1962年版

9. 《地方志·东北卷》：《中国地方志民俗资料汇编》（东北卷），书目文献出版社1989年版

10. 《地方志·华北卷》：《中国地方志民俗资料汇编》（华北卷），书目文献出版社1989年版

11. 《地方志·西南卷》：《中国地方志民俗资料汇编》（西南卷），书目文献出版社1991年版

12. 《调查纪略》：崇璋《北平各行祖师调查纪略》，旧抄本，仅存第八集，

四种行业

13.《礼俗调查》：伪满康德三年文教部礼教司编《满洲国礼俗调查汇编》

14.《顺天时报》：顺天时报馆编《顺天时报资料集》，剪贴本

15.《新年神像》：《民间新年神像图画展览会》，北京中法汉学研究所 1942 年版

16. 广州铅印本《鲁班经》：广州书摊所购之铅印本《鲁班经——鲁班匠家镜上下全集》

17.《九行十六社》：《包头文史资料选编》第四辑《包头工商业的九行十六社》

18.《采风录》：《内江市市中区文史资料选辑》第 24 辑《内江往昔采风录》

19.《新疆寺庙》：《新疆文史资料选辑》第 14 辑《新疆近代的寺庙、会馆、义园》

20.《周口庙宇》：《周口文史资料》第 5 辑《周口庙宇拾零》

21.《画诀》：王树村《中国民间画诀》，上海人民美术出版社 1982 年版

22.《七十二行》：任骋搜集整理《七十二行祖师爷的传说》，海燕出版社 1986 年版

23.《关东山》：金宝忱《关东山民间风俗》，吉林省民俗学会等编印

24.《三百六十行》：陈德来编《三百六十行祖师爷传说》，浙江文艺出版社 1985 年版

25.《宗教信仰》：《民间文艺季刊》1990 年第 2 期《宗教信仰在吴语地区民间的传播》

26.《琐谈》：夏振荣《行业祖师琐谈》，载《楚风》1983 年第 2 期

附录四

图示征引文献要目

1. 明宋应星《天工开物》，清刊本
2. 明王圻、王思义《三才图会》，上海古籍出版社 1985 年版
3. 明邝璠《便民图纂》，农业出版社 1985 年版
4. 《绘图三教源流搜神大全》（外二种），上海古籍出版社 1990 年版
5. 《鲁班经》，清宣统元年上海扫叶山房石印本
6. 清蓝浦原著、连冕编注《景德镇陶录图说》，山东画报社 2005 年版
7. 清姚东升《释神》，书目文献出版社 1985 年版
8. 蒲松龄《详注聊斋志异图咏》，中国书店 1981 年版
9. 林振翰《川盐纪要》，1919 年版
10. 萧一山《近代秘密社会史料》，岳麓书社 1986 年版
11. 齐如山《故都市乐图考》，北平国剧学会 1935 年版
12. 张祖基《中华旧礼俗》，编于 1982 年，东京山本书店 1984 年影印本
13. ［日］仁井田升《北京工商基尔特资料集》，东京大学东洋文化研究所附属东洋文献中心刊行委员会 1975 年至 1983 年刊行
14. ［美］柏格斯《北京的基尔特生活》，申镇均译，东京生活社 1942 年版
15. 彭泽益编《中国近代手工业史资料》，中华书局 1962 年版
16. 李华《明清以来北京工商会馆碑刻选编》，文物出版社 1980 年版
17. 陈正祥《中国文化地理》，三联书店 1983 年版
18. ［日］内田道夫《北京风俗图谱》，东京平凡社 1964 年版
19. 郭立诚《行神研究》，台湾《中华丛书》本
20. 王树村《中国古代民俗版画》，新世界出版社 1992 年版
21. 袁珂《中国神话传说词典》，上海辞书出版社 1985 年版
22. 殷登国《图说三百六十行》，台湾民生报社 1985 年版
23. 吕胜中《中国民间木刻版画》，湖南美术出版社 1990 年版
24. 张道一《民间木版画》，江苏美术出版社 1990 年版
25. 马书田《华夏诸神》，北京燕山出版社 1990 年版

26. 刘念慈《戏曲文物丛考》，中国戏剧出版社 1986 年版

27. 《文物天地》，1983 年第 4 期《唐英重修风火神庙》

28. 《民间文学论坛》，1983 年第 4 期《梅葛二圣之图像与故事》

29. 黄浙苏等《庆安会馆》，中国文联出版社 2002 年版

30. ［美］步济时著，赵晓阳译，《北京的行会》，清华大学出版社 2011 年版

31. 全汉升《中国行会制度史》，百花文艺出版社，2007 年版

32. 杭间《手艺的思想》，山东画报出版社 2001 年版

33. ［美］鲁道夫·P. 霍梅尔著，戴吾三等译，《手艺中国——中国手工业调查图录》，北京理工大学出版社 2012 年版

34. 王伯敏《中国绘画史》，上海人民美术出版社 1982 年版

35. 网络图片

附录五

“礼失求诸野”
——旧京澡堂业、修脚业祖师爷调查记

鬼神之事大抵是渺茫难知的。鲁迅夫子就曾发过“吁！鬼神之事，难言之矣”的感叹。我在写《中国行业神崇拜》这部书的时候，也常有牢骚盈胸：“这群祖师爷委实难侍候！”何以有此牢骚呢？因为行业神的踪迹颇难寻觅。孔子“不语怪、力、乱、神”，孔子的门徒——后世的文化人便不大愿意记录鬼神事，“三百六十行”大都是下层人民，他们的生活和信仰便极少在封建史家的笔下得到反映。我曾就行业神崇拜的资料问题当面请教过钟敬文先生。先生是热情的，但提供的资料却极少，只说了“木匠敬鲁班，有个《鲁班经》”和“过去妓女也有自己的神”等几句话。我有些失望，但也因此了解到，关于行业神崇拜的文献资料一定是相当少的，必须下大工夫挖掘，除了一般文献，还要新辟其他的资料途径。“礼失求诸野”，关于行业神崇拜的材料，便只好到杂书中去寻找，只好从字缝里去挖掘，只好向谙熟掌故的故老去询问。我举一个例子，谈谈我是怎样问故老、翻杂书的。这个例子就是对旧京澡堂业、修脚业所奉祖师爷的考察过程。

澡堂业和修脚业，是两个联系极为密切又互相区别的行业。若从工人来讲，修脚工和澡堂工是两个行当，若从业务联系上说，修脚一行往往附属于澡堂业。北京最早的澡堂据传是一位修脚工开设的，即反映出澡堂业和修脚业原本是一而二、二而一的行业。在旧时代，澡堂工和修脚工的社会地位极低，皆属于“下九流”。所谓“下九流”，即“一流高台二流吹，三流马戏四流推，五流池子六搓背，七修八配九娼妓”。此外，还有别的说法。“池子”“搓背”是澡堂工，“修”即修脚工。

澡堂业和修脚业供的祖师爷是谁？供神的具体情况又如何？这在史书中是绝对查不到的，在鄙视“下九流”的封建文人笔下也是难以找到答案的。我对这个问题的解决，主要是靠采访澡堂业、修脚业行中人和查阅民国年间的学者著述及新闻报道。

最初，我在汤用彬等编著、1935 年出版的《旧都文物略》中找到这样一条

材料：“澡堂，在距今二百年前，一修脚匠创始营业。……澡堂公会，在后门桥‘西盛堂’之后院，所祀之神为智公禅师。每年三月，同行皆往公祭一次，藉议行规。……因澡堂最初为修脚人所创，所用刀具类，皆仿效僧用之月牙铲，故祀智公为祖师，其理义殊不可解。”由此我知道了北京澡堂业所奉的祖师爷为智公禅师，并知道了祀所、祭祀时间等情况。但这条材料过于单薄，且是“孤证”。于是我又奋力寻觅，终于在踏破铁鞋之后找到了另一条材料，即 1940 年 12 月 5 日《实报》上的《二百多年前北京第一家澡堂》一文，该文附题为《祖师是智公老祖》，内容与《旧都文物略》所载相似。文云：“从现在起，往回数上二百多年的时候，北京第一次出现一家澡堂子。这是一个修脚匠创始的，后来因为日渐兴旺，便引起今日的盛况。澡堂业的祖师是智公老祖，有庙，在北京的是后门桥西盛堂后院，以前阴历三月该行人都到这里去祭祀。”这条材料可以和上一条互相补充，由此可以知道智公禅师又习称智公老祖，西盛堂后院的澡堂公会即智公庙。

应该说，上述这两条材料提供的情况是非常宝贵的，但同时又是非常不够的。因为一个最重要的问题——智公禅师究为何人，何以奉其为祖师——不清楚；尽管《旧都文物略》也提到一点线索，即奉智公为祖师是因修脚匠所用刀具仿自僧人之月牙铲，但仅仅据此，其理义仍不可解。

怎么办呢？我试图利用行业神崇拜的某些特点试解上述两条材料。行业神崇拜有两个重要特点，一是从业者常从通俗小说中选取某对象作为本行业的祖师；二是将所选对象的某些事迹与本行业的某种特点附会在一起，作为奉其为祖师的根据。根据这两个特点，我推测：智公禅师很可能就是《水浒传》中的鲁智深。因为二者的名字中皆有“智”字，又皆为僧人，皆用月牙铲；而且，从《水浒传》中选取人物作为行业祖师也是有他例的，如盗贼奉宋江为祖师，窃贼奉时迁为祖师。这个推测是否正确呢？我不敢肯定，总是感到有点“心虚”。

为了得到正确的、确凿的结论，我决定去“采风”，去找澡堂业的老师傅打听。在我自幼居住的一条胡同——西堂子胡同（左宗棠、梁启超都曾在此居住过）的西口，有一家很有名气的澡堂——清华池。1988 年 4 月 15 日下午，我在这里采访了 73 岁的老修脚工于庆章师傅。于师傅头发花白，面容和善，非常热情地接待了我。我们的谈话是在澡堂过厅的一条长椅上进行的，四周人来人往，声音嘈杂，我们得大声说话才行。说来也巧，于师傅竟是个颇为留心本行业历史掌故的人，我提的问题，他大都能回答。下面就是我们谈话的记录（根据采访笔记整理）。

问：据说澡堂业供的祖师爷叫智公禅师，他是什么人？

答：供智公的不只是澡堂，修脚的也供。智公也写为治公，其实是志公

——宝志。

问：这么说，智公的写法不对了。志公是何人？

答：志公是六朝人，本名宝志，是个邋遢和尚，平时光脚，剪刀、拂子、铜镜、镊属随身带。他的事在《南史》里有。志公的像手脚指甲很长，穿和尚衣服。

问：为什么供这个和尚为祖师呢？

答：修脚的供他，因传说他曾用方便铲（也叫方扁铲、片刀）给释迦牟尼或达摩铲掉过长指甲。释迦牟尼在菩提树下一坐六年不动，指甲长，达摩面壁九年而化指甲也长。于是修脚工具里才有了方便铲。过去修脚工具里别的可以没有，但不能没有方便铲。和尚用的也叫方便铲。也有人说，志公是给文王修过脚的修脚匠。

问：您能画个方便铲吗？

答：可以。（注：于师傅画了一个方便铲，其形状如同鲁智深用的禅杖。后来，我在菜市口浴池的修脚部见到了这种方便铲，其形状与于师傅画的基本相同，我还专门拍了照片）

问：那么，澡堂子为什么供志公呢？

答：因为澡堂是随佛教传入中国的，最初的寺院都有浴堂，所以供志公和尚。可以看看《洛阳伽蓝记》。

问：您能谈谈祭祀志公的情况吗？您参加过祭祀活动吗？

答：地安门有澡堂，后院供志公牌位和修脚工具，每年三月祭祀，这是听我表兄说的。我没有参加过。我表兄在那里参加过，他也是修脚工。

我十分感谢于师傅提供情况的热情，更惊叹他对本行业掌故传说的熟悉，特别是惊叹他提到《南史》和《洛阳伽蓝记》，这表明他是一位具有一定文化修养的修脚工。为了略表对他的感谢，几天后，我专程到书目文献出版社买了一本《旧都文物略》送给他，并告诉他上边有一段关于澡堂业奉智公禅师为祖师的记载，他非常高兴。

于师傅提供的重要情况推翻了我原来的猜测，使我开始重新认识问题。将于师傅提供的情况与《旧都文物略》和《实报》上的资料相对照，可以看出，于师傅提供的情况不仅可以印证前者，而且比前者更加丰富，使我知道了很多新情况、新线索，即使是已知的情况，也更加真切，例如祭祀时间和地点、祭品、牌位等情况，虽然《旧都文物略》和《实报》上已有一些记载，但于师傅提供的有关情况出自他的亲戚——一位亲身与祭者之口，因而显得更加真切。

从清华园浴池归来后，我马上找到《南史》，在《南史》的《隐逸传》里，找到了宝志传。其中说："时有沙门释宝志者，不知何许人……齐宋之交，稍显灵迹，被发徒跣，语默不伦。或被锦袍，饮啖同于凡俗，恒以铜镜剪刀镊属挂

杖负之而趁。……虽剃须发而常冠帽，下裙衲袍，故俗呼为志公。”所云“恒以铜镜剪刀镊属挂杖负之而趁”，与修脚工具中有剪刀镊属之类相合，这大概就是他被修脚业奉为祖师的原因。志公传说将志公修脚的对象说成是佛教人物释迦牟尼或达摩，显然与志公本人是僧人有关；而说给达摩修脚，又当与达摩也是六朝人有关。

澡堂业所以奉志公为祖师，有关材料提供了两种说法。据《旧都文物略》和《实报》载，是因为北京澡堂业为修脚匠所创，而修脚匠奉志公为祖师，所以澡堂业也奉志公为祖师。据于师傅所说，澡堂业之所以奉志公为祖师，则与澡堂起自寺院有关。关于寺院与澡堂的关系，我查阅了《洛阳伽蓝记》，内有这样一段记载：“宝光寺，在西阳门外御道北。有三层浮图一所，以石为基，形制甚古，画工雕刻。隐士赵逸见而叹曰：‘晋朝石塔寺，今为宝光寺也。’人问其故，逸曰：‘晋朝三十二寺尽皆湮灭，惟此寺独存。’指园中一处，曰：‘此是浴堂。前五步，应有一井。’众僧掘之，果得屋及井焉。”浴堂即澡堂。这段记载反映出澡堂的出现确与佛教寺院有密切关系。以上二说皆有道理，可互相补充，故我于书中并录之。

关于志公给文王修脚的传说，于师傅所谈不多，但他提示我可以查查有关修脚技术的书，上面似有人谈到过。于是我专程跑到北京图书馆查阅，终于在一本北京第二服务局编的《常见脚病修治技术》中查到了一段颇有价值的记述：“相传商末周文王患趾甲病，行动艰难，有一个叫治公的人用方便铲给修治好了。这项技术从此流传开了。后人为纪念治公，给他修建了庙宇（北京广安门外曾有治公庙），传授徒弟时要送一把方便铲。”由此，我不但进一步了解了志公（治公）给文王修脚的传说，还知道了北京曾建有治公庙。志公（治公）给文王修脚的传说，当是由六朝志公的事迹和传说讹传和演变而来的。

至此，关于旧京澡堂业、修脚业供奉祖师的情况就大体上弄清楚了。于是，我将所掌握的材料和自己的分析加以整理，写出了《中国行业神崇拜》一书的有关章节。

1991 年 2 月

后 记

这部书的最初版本，是1990年由中国华侨出版公司出版的，书名是《中国行业神崇拜》。哲学家、宗教学家任继愈先生和编辑家、出版家戴文葆先生分别为此书作了序言，肯定了此书的学术价值。1996年，台湾云龙出版社出版了此书的繁体字版本。2000年，这部书的增补本由中国文联出版社出版，书名改为《行业神崇拜——中国民众造神运动研究》，我增写了一篇自序。任继愈先生看到这个增补版本后，认为较之最初版本有了较大提高，特别是在理论阐述方面。他在给我的信里说，"关于这个课题，可以面谈一下"。但当时我因沉疴在身，没有谈成。这真是个遗憾，失掉了一次受教的宝贵机会。我猜想，任先生找我谈，一定是想提示我怎样进一步深入研究这个课题。

又过了13年，到了今天，这部书再次作了增补。首先是又增写了一篇自序，即自序（二）。正文增补的内容，大部分在"概论之部"，在理论阐述方面，大约增补了约5万字。"考述之部"作了相当多的改动，包括增删、修改、订误。此外，对书中配图作了相当大的调整，增补了大量新图，删掉了若干旧图。这个最新增补版本，延用了2000年版本的正标题——《行业神崇拜》，副题将"造神运动"改为"造神史"，这样更准确一些。

这部书的最初版本及初次增补版本出版以后，获得海内外学术界广泛好评。《二十世纪中国学术要籍大辞典》（中共中央党校出版社1993年出版）将此书作为20世纪中国的一部学术要籍加以介绍。一些高校的有关专业还将此书作为参考书向学生推荐。但我知道，这部书并不完美，还有可以改进的空间。

在这部书的写作过程中，北京市社会科学院姜纬堂研究员曾给予我许多具体的指导和帮助，可以说，没有姜先生的帮助就没有这部书。我妻子贾向媛为保证我有时间写书，承担了大量家务劳动。在这部书的三种版本的出版过程中，韩金英编辑、任杰编辑、杨钢编辑付出了辛勤的劳动。特别是北京出版集团人文社科图书出版事业部总经理安东、总编辑吕克农二位先生给予了全力支持。美国朋友 Michael D. Laske 先生用英文翻译了本书提要。北京市社科联的郑红霞同志促成了北京市社会科学理论著作出版基金的资助。在此，我向他们致以深挚的谢意。任继愈先生和戴文葆先生前些年相继故去了，这次出版这个最新增补版本，可以作为对二位先生的纪念。

李 乔

2013年7月